

دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی

مقالات و بررسیها

نشریهٔ گروه تحقیقاتی دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی

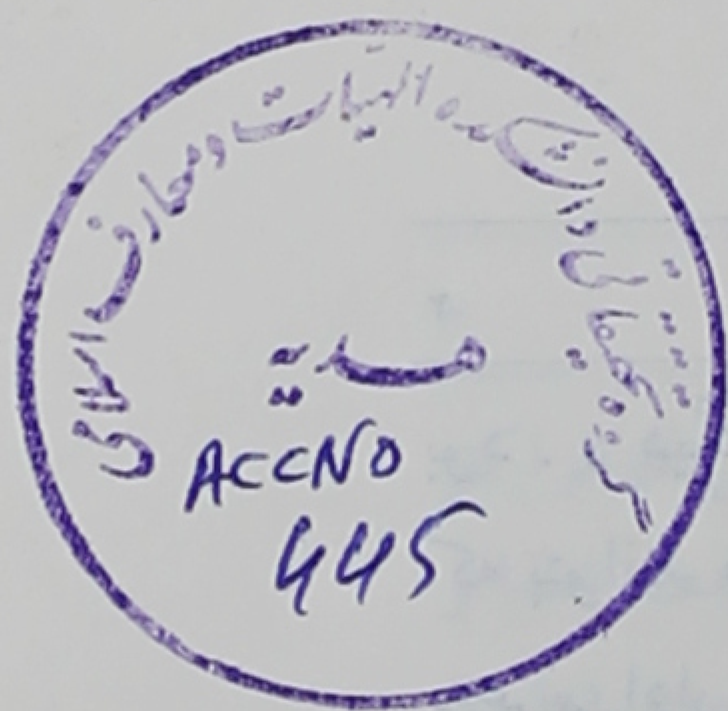
دفتر سوم و چهارم

پائیز و زمستان ۱۳۴۹

DATE LABEL

دراین دفتر مطالب زیر را از این نویسندگان می‌خوانید:

وبا چندتن از فارغ التحصیلان این دانشکده که درکادر علمی دانشگاه خدمت می کنند آشنا میشوید ، اگهی انتخاب استادیار برای دانشگاه کنیون (آمریکا) ومطالبی دیگر را ملاحظه میفرمائید





مقالات و بررسیها

نشریهٔ گروه تحقیقاتی دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی

دفتر سوم و چهارم
پائیز و زمستان ۱۳۴۹

نقل دیوان عراق از فارسی به عربی

روایتی دربارهٔ آن و توضیحی دربارهٔ روایت

پس از آنکه دولت ساسانی ایران برافتاد و دولت اسلامی عرب جای آن را گرفت دیوان خراج یعنی تمام تشکیلات مالی و اداری و دفاتر حساب وجمع و خرج دولتی در تمام مناطق ایران همچنان به زبان فارسی و با همان راه و رسم دوره ساسانی باقی‌ماند، ومدتها طول کشید تا دستگاه خلافت وکار-گزاران آن توانستند زبان دیوان را از فارسی به عربی برگردانند. علت تأخیر دراین امرکه از امور مهم دولت خلفا بشمار می‌رفت یکی این بود که اعراب در قرنهای نخستین اسلامی بییشتر به جنگ وکشورگشائی می‌پرداختند تا به کار ادارهٔ امور وکشور داری. آنان که از دل و جان اسلام را پذیرفته بودند به نشر اسلام سرگرم بودند، وآنانکه بنا به مصلحتی آن را گردن نهاده بودند به جمع غنائم. و به این جهت دستگاه خلافت هنوز آن استقرار و آرامشی را که لازمهٔ پرداختن به چنین اموری باشد نیافته

بود . و دیگر اینکه در سازمانهـای دیوانی هنوز دبیران و نویسندگانی که بتوانند دیوان خراج و تمام دفاتر حساب را به عربی برگردانند و آن‌را به‌عربی اداره نمایند تربیت نشده‌بودند، زیرا خود اعراب به‌حرفه نویسندگی وکار دفترو دیوان توجهی نداشتند و این کارمیبایستی بدست طبقات‌دیگری از مسلمانان انجام‌می‌گرفت . شاید مخارج‌این کار(۱) وفقدان وسایل مادی دیگر نیز یکی از علل تأخیر دراین امر بوده است. به هرحال‌دستگاههای مالی و اداری خلافت درتمام سرزمینهای تابع دولت ساسانی خواه ناخواه تا مدتها همچنان به زبان فارسی و در زیر نظر و ادارهٔ دبیرانی‌که از قدیم آنجا را اداره می‌کردند باقی ماندند .

نخستین دیوانی‌که در تمام قلمرو سابق دولت ساسانی از فارسی به عربی برگردانده شد دیوان مرکزی آن دولت یعنی دیوان عراق بود.نقل دیوان عراق از فارسی به عربی در زمان خلافت عبدالملك بن مروان در شام و ولایت حجاج بن یوسف بر عراق صورت‌گرفت، و این‌امر پس‌از سال ۸٤ هجری اتفاق افتاد (۲) نقل دیوان شام هم در سوریه اززبان رومی به عربی در همین دوره به انجام رسید (۳) و این می‌رساند که دراین زمان، هم دولت اموی پس از جنگ و ستیزهای داخلی و خارجی تاحدی ثبات‌و

۱ ـ مخارج نقل دیوان شام را به زبان عربی یکصد و هشتاد هزار دینار نوشته‌اند (فتوح البلدان ، ص ۲۳۰) که معادل مبلغی درحدوددوسیلیون وهفتصدهزار درهم می‌شده است . دربارهٔ مخارج نقل دیوان عراق اطلاعی در مآخذ به دست نمی‌آوریم ولی به احتمال قوی بایدخیلی‌بیشتر از آن‌مبلغ شده باشد، زیرادیوان عراق دیوان مرکزی دولت ساسانی و دارای‌سازمان وسیعی بوده است .

۲ ـ نقل دیوان در زمان ریاست صالح بن‌عبدالرحمان بردیوان عراق صورت گرفت . و صالح بعد از قتل زادان فرخ رئیس پیشین‌این دیوان به ریاست آن انتخاب گردید وزادان فرخ درفتنه ابن اشعث کشته شده که درسال ۸٤ هجری اتفاق افتاده‌است.

۳ـ فتوح البلدان، به‌تصحیح دکترصلاح الدین المنجد، مکتبة‌النهضة‌المصریة، ص ۲۳۰.

استقراریافته بود که به کار تعریب دستگاههای اداری و مالی لااقل درمراکز اصلی خلافت بپردازد ، و هم اینکه در طی مدتی که برحکومت خلفا و انتشار زبان عربی در سرزمینهای غیرعربی گذشته بود دردستگاههای اداری و مالی دولت اشخاصی که در زبان و ادب عربی آن اندازه تسلط داشته‌باشند که بتوانند این مهم را به انجام رسانند کم نبوده‌اند. و وسائل و مقدمات کار نیز فراهم شده است.

دراینجا باید این نکته یادآوری شود که دیوان عراق هرچنددیوان مرکزی ایران بوده ولی نقل آن ارتباطی با نقل دیوان ولایات و سایرمناطق ایران نداشته، زیرا دیوانهای ولایات مدتها پس ازاین تاریخ و بتدریج به زبان عربی برگردانده شدند ، و حتی بعضی از این دیوانها که اطلاعی از از آنها در دست داریم در تمام دورهٔ اموی همچنان به زبان فارسی باقی ماندند. دیوان خراسان تا دورهٔ حکومت نصربن سیار آخرین کارگزار دولت اموی درآن سامان هنوز هم به زبان فارسی و در اختیار دبیران و حسابداران زردشتی بود، وچون درسال ۱۲۴ هجری یوسف بن عمرکه در آن تاریخ عامل عراق بود درنامه‌ای که به‌نصربن‌سیارنوشت اورا ازاستخدام غیر مسلمانان دردیوان منع نمود نصر در صدد نقل دیوان ازفارسی به‌عربی برآمد ودبیری بنام‌اسحاق بن‌طلیق‌این کاررا متعهد شد وبه انجام‌رسانید (۱) نقل دیوان اصفهان از فارسی به عربی از این تاریخ هم دیرتر اتفاق افتاد زیرا نخستین کسی که در آن دیوان به عربی نوشت سعدبن‌ایاس بود. وسعد بن ایاس‌دبیرعاصم بن یونس کارگزارابومسلم خراسانی براصفهان بود(۲).

برگرداندن دیوان عراق به دوجهت دارای اهمیت بود یکی بدان جهت که دیوان عراق همانطور که گفتیم دیوان مرکزی دولت ساسانی بود و در حکومت خلفا نیز دیوان مرکزی سرزمینهای شرقی خلافت اسلامی

۱ - جهشیاری ، الوزراء والکتاب ، ص ۴۳
۲ - ابن رسته، الاعلاق‌النفیسة ، ص ۱۹۶

یعنی قسمت عمدهٔ قلمرو فرمانروائی ساسانیان گردید ، و به علت تنوع کار و تعدد رشته‌های حساب آن که علاوه برحساب عراق و ارض سواد کلیات حساب سایر ولایات تابعه نیز در آنجا نگه داری می‌شد وضعی خاص داشت که تنها حسابداران آزموده و دفترنویسان متبحر می‌توانستند به امور آن احاطه کامل یابند ، و تغییر زبان در چنین دستگاهی امری دشوارو پیچیده بود و به تهیه مقدمات و آمادگی قبلی احتیاج داشت ، و دیگربدان جهت که دیوان عراق نخستین دیوانی بود که از بین تمام دیوانهای سرزمین گستردهٔ ایران به زبان عربی ترجمه می‌شد و این نخستین‌باری بود که‌زبان عربی در یکی از امور فنی و دیوانی‌که سابقه‌ای در آن نداشت به‌کارگرفته می‌شد و جای زبانی راکه قرنها دراین کار سابقه داشت می‌گرفت .

دراینجا باز باید به یک مطلب دیگر توجه شود و آن این است‌که نقل دیوان از فارسی به عربی جز تغییر زبان تغییر مهم دیگری را دردیوان های خراج باعث نگردید، یعنی‌این‌تغییر و تحول به اصول دفتری و نظام امور مالی که از قدیم دراین دیوانها حکمفرما بود سرایت ننمود، بلکه آن اصول به همان صورت و با همان رسم وآیین کهن و غالباً زیر نظر دبیران ایرانی همچنان پابرجا و استوار ماند، واز آنجـاکه در دورهٔ ساسانی کار دیوانی از جمله اموری بودکه اختصاص‌به طبقه خاصی‌از اشراف‌وبزرگان داشت و طبقه دبیران خود از طبقات ممتازهٔ آن دوره به شمار می‌رفتند به این جهت تصدی امور دیوان و پیشه دبیری هم در بین همان طبقه دست به‌دست‌ونسل به‌نسل می‌گشت ، ظاهراً پس‌از اسلام‌هم با آنکه‌نظام طبقاتی درآن حکمفرما نبوده باز این رسم و آیین کم و بیش‌دردیوانهای ایران ادامه‌داشته است . ابن حوقل که در قرن چهارم می‌زیسته در بارهٔ فارس می‌نویسد :

« در فارس سنتی نیکو و مردم آنجا را عادتی پسندیده است و آن گرامی داشتن خاندانهای قدیمی و بزرگ شمردن صاحبان نعمت ازلی است . در

این ناحیه خاندانهائی هستند که کار دیوان را از روزگار باستان تاکنون به ارث می برند » ابن حوقل چند خاندان از همین خاندانهای قدیم ایرانی را مانند خاندان حبیب و خاندان صفیه و خاندان مرزبان ذکر کرده و دربارهٔ خاندان مرزبان گوید که این خاندان قدیمی ترین دودمانهای ایرانی فارس و از حیث شماره بزرگترین آنها هستند و کارهای دیوانی از زمان بسیار قدیم در دست ایشان می باشد(۱). و همین امر هم باعث شده بود که اصول نظام دیوانی قدیم حتی پس از ترجمه به عربی باز به همان صورت با تغییرات جزئی که لازمه تغییر و تحول نوع حسابها بود همچنان باقی بماند.

***

دربارهٔ ترجمه دیوان عراق از فارسی به عربی روایتی از مدائنی نقل شده که از آن می توان اهمیت این واقعه را از نظر معاصران و اثری را که برای آن در ناتوان کردن زبان فارسی پیش بینی می کرده اند به خوبی دریافت. چنین پیدا است که در این موضوع مبارزه‌ای هم، هرچند به طور نهانی، بین طرفداران و مخالفان این اقدام وجود داشته است که در یک طرف آن دبیران ایرانی فارسی نویس و سایر ایرانیانی که به حفظ اعتبار و حیثیت زبان فارسی علاقه‌مند بودند قرار داشتند و در طرف دیگر دستگاه امارت حجاج عامل سخت‌گیر و سنگدل دوران اموی و رئیس دیوان او که هرچند او هم ایرانی بوده ولی چون حجاج او را به این کار مأمور کرده بود برای انجام آن کوشش و اهتمام می نمود.

داستان نقل دیوان را مدائنی از علی بن محمد بن ابی سیف از رجال قرن اول اسلامی روایت کرده و در کتاب فتوح البلدان بلاذری و الفهرست ابن ندیم هردو نقل شده است. برطبق این روایت رئیس دیوان خراج که حجاج او را مأمور این کار کرده بود صالح پسر عبدالرحمان بود. عبدالرحمان پدر این صالح از ایرانیانی بود که در سیستان به دست اعراب اسیر شده بود و

۱ - صورة الارض، ج ۲، ص ۲۹۲ - ۲۹۴.

او را به عراق آورده بودند . صالح پیش از اینکه خود به دبیری دیوان خراج یعنی به ریاست این دیوان برگزیده شود در همین دیوان زیر دست زادان فرخ رئیس پیشین این دیوان کار می‌کرد و در نویسندگی به زبان فارسی و عربی هردو مهارت داشت و پس از کشته شدن زادان فرخ حجاج او را به ریاست دیوان برگزید .

در زمان حیات زادان فرخ گفتگوئی بین همین صالح و زادان فرخ درموضوع نقل دیوان از فارسی به عربی صورت گرفته بود؛ بدین گونه که روزی صالح به زادان فرخ استاد و رئیس خود می‌گوید که: من می‌بینم امیر (حجاج) را نسبت به من نظر محبتی است و بیم آن دارم که مرا به جای تو برگزینند و این برای من ناگوار است که جای تورا بگیرم! زادان فرخ می گوید: خاطر مشغول مدار که امیر به من سخت نیازمند است چون کسی را نخواهد یافت که حساب او را نگه‌دارد، و صالح می‌گوید: ولی اگر من بخواهم می‌توانم که دیوان را از فارسی به عربی برگردانم (یعنی این کار را از انحصار دبیران فارسی نویس خارج کنم) زادان فرخ او را در این کار می‌آزماید و چون می‌بیند که صالح از عهده این کار برخواهد آمد او را دستور می‌دهد که از این مقوله سخنی بزبان نراند و حتی خود را به بیماری بزند به تفصیلی که در روایت ذکر شده است .

روایت گوید که پس از کشته شدن زادان فرخ که صالح به جانشینی او تعیین گردید روزی صالح آنچه را که میان او و زادان فرخ گذشته بود برای حجاج بازگفت و حجاج چون دانست که صالح از عهدهٔ چنین کاری برمی‌آید او را مأمور نمود تا دیوان را به عربی برگرداند .

دبیران ایرانی که ادارهٔ امور دفاتر مالیاتی و دخل و خرج کشور را برعهده داشتند و مایل نبودند چنین کاری صورت گیرد در صدد برآمدند تا با ذکر مشکلات این کار و بزرگ جلوه‌دادن آن صالح را از قبول این عمل

بازدارند. نمونه مجادلات ایشان گفتگوئی است که بین مردان شاه پسر زادان فرخ رئیس سابق دیوان و صالح بن عبدالرحمن رئیس لاحق آن روی داده و قسمتی از آن درهمین روایت ذکرگردیده است. و حتی ایرانیان حاضر شدند که صد هزار درهم به صالح بدهند که او در برابر حجاج از انجام این کار اظهار عجز کند ولی صالح نپذیرفت، شاید بدان جهت که حجاج برای او ضرب الاجلی تعیین کرده بود و اگر او در آن مدت کار را بـه انجام نمی رسانید از خشم حجاج و عواقب ناگوار آن در امان نمی مانـد. و ایرانیان چون لجاج و سرسختی صالح را دراین کار دیدند گفتند خداونـد ریشه‌ات از بیخ برکند که ریشه زبان فارسی را از بیخ برکندی.

آنچه دراین روایت جلب نظر می کندو قابل مطالعه و بررسی است یکی مشکلاتی است که از لحاظ ادبی و لغوی بنظر دبیران ایرانی می رسیده که بی‌شباهت به مباحثی که در عصر ما برای ترجمه بعضی از اصطلاحات فنی به زبان فارسی عنوان می‌شود نیست، و دیگر حذف و تحریفهائی است که در نقل این روایت در مآخذ موجود روی داده و درنتیجهٔ آن این روایت گنگ و در بعضی موارد نا مفهوم شده است. مشکلاتی که بنظر دبیران ایـرانـی می‌رسیده و به زبان مرد انشاه بیان شده به نقص اصطلاحات فنی دیوانی در زبان عربی و دشواری نقل یا ترجمهٔ آن اصطلاحات مربوط می‌شود. برای دبیرانی که بااصطلاحات فارسی که قرنها در دیوانها به کار رفته و درنتیجه پخته و جا افتاده شده بود خوگرفته و مانوس شده بودند ترجمه عربی بعضی از اصطلاحات که در آن زمان هنوز ناپخته و جانیفتاده بود نارسا می‌نمود، و چون برای بسیاری از آنها در زبان عربی معادلی نمی‌شناختند به این جهت زبان عربی را برای این کار آماده نمی‌دانستند، و همین مشکلات بود که به رخ صالح می‌کشیدند تا ناتوانی او را دراین عمل باز نمایند و او را از قبول این کار منصرف سازند. و از جوابهای صالح که نمونه‌ای از آن باز در

همین روایت ذکر شده چنین برمی‌آید که او هم در زبان عربی آن اندازه تسلط و به خود آن اندازه اعتماد داشته که از دشواری کار نهراسد و اگر هم برای لفظی اصطلاح جامعی نمی‌یافته خود از کلمات عربی اصطلاح تازه‌ای وضع کند یا همان اصطلاح را معرّب سازد.

در نمونه‌ای که از گفتگوی مردانشاه و صالح در این روایت آمده چند کلمه فارسی ذکر شده که در آنها در همه نسخه‌هائی که این روایت را نقل کرده‌اند حذف و تحریفی روی داده است.

چنانکه گفتیم این روایت در دو مأخذ قدیم عربی نقل شده یکی درکتاب فتوح البلدان تألیف احمدبن یحیی بن جابر معروف به بلاذری و دیگر درکتاب الفهرست تألیف محمدبن اسحاق معروف به ابن ندیم. کتاب فتوح البلدان در اواسط قرن سوم هجری نوشته شده و الفهرست در نیمه دوم قرن چهارم، و بین تألیف این دوکتاب بیش از یک قرن فاصله است و اینکه این حذف و تحریف در هر دوکتاب یکسان دیده می‌شود نباید باعث تعجب باشد زیرا ممکن است این تصرف که نتیجهٔ نا آشنائی نسخه نویسان به کلمات فارسی بوده نخست درکتاب فتوح البلدان، حاصل شده و از آنجا به الفهرست منتقل شده باشد، و یا اینکه حذف و تحریف در روایت اصلی که مأخذ هر دو کتاب بوده روی داده باشد.

قسمتی از این روایت که این حذف و تحریف در آن روی داده و مورد گفتگوی ما است در اصل عربی در نسخهٔ چاپ شدهٔ فتوح البلدان چنین است: فقال له (ای لصالح) مردانشاه بن زادان فروخ: کیف تصنع بدهویه و ششویه؟ قال: اکتب عُشر ونصف عُشر. قال فکیف تصنع بوید؟ قال: اکتبه ایضا. والوید النیف و الزیادة تزاد (۱).

---

۱ ـ فتوح البلدان، بتصحیح و تحقیق دکتر صلاح الدین المنجد، طبع مکتبة النهضة المصرية، ص ۳۶۸.

و در نسخه چاپ شدهٔ الفهرست همین عبارت باتغییر مختصری چنین آمده : « فقال له (ای لصالح) مردانشاه بن زادانفروخ کیف تصنع بدهویه و ششویه ؟ قال : اکتب عُشراً و نصف عُشر. قال فکیف تصنع بوید قال : اکتب وایضاً ، قال : و الویدالنیف والزیاده تزاد (۱) و معنی این عبارت این است که: مردان شاه پسرزادان فرخ از صالح پرسید با دهویه وششویه چه می کنی؟ گفت می نویسم عشر و نصف عشر. گفت باوید چه می کنی؟ گفت می نویسم وایضاً ، گفت: و ویدهمان نیف است و زائد اضافه می شود »

این عبارت دراین دو مأخذ شامل دوسئوال است با سه کلمهٔ فارسی که یکی از آنها هم دچار تحریف شده درصورتی که دراصل شامل سه‌سئوال بوده با چهارکلمه فارسی که یک سئوال ویک کلمهٔ فارسی آن ازقلم افتاده، و چون از حسن اتفاق این حذف و تحریف در اثر نا آشنائی نسخه نویسان عربی فقط درکلمات فارسی روی داده و درمعادل عربی آنهاکه صالح ذکر کرده حذف و تحریفی نیست از این رو به قرینه همین کلمات عربی به آسانی می‌توان هم مواضع حذف و تحریف را تشخیص داد و هم اصول صحیح آنها را بدست آورد .

نخستین تحریف درکلمه‌ای روی‌داده که‌درعبارت عربی به‌صورت ششویه ذکر شده است . دهویه که صالح معادل آن را درعربی عُشرذکر کرده صحیح است زیرا دهویه بمعنی ده یک است وعُشرهم همین معنی را می دهد، ولی معادل ششویه که بمعنی شش یک است درعربی نصف عشر نیست بلکه (سدس) است بنابراین کلمه‌ای که صالح آن را نصف عشر معنی کرده ششویه نبایدباشد بلکه کلمه دیگری‌است که به‌این صورت تحریف شده. آقای تجدد درترجمهٔ فارسی کتاب الفهرست ذیل این عبارت با توجه به ناسازگاری آن نوشته‌اند « دهویه و ششویه بمعنی عشر وسدس است وچون درصدراسلام

۱ - الفهرست ، طبع فلوگل ، ص ۲۴۲ .

کتابچه‌های مالیاتی عرب به‌زبان‌فارسی بود، و در اسلام‌خمس و زکوة از منابع درآمد بشمار می‌رفت و خمس در فقه برشش قسمت منقسم می گردید ظاهراً در فارسی به رقم ششویه نگاهداری می‌شد، ومؤید این‌معنی گفته صالح است که‌گوید به‌جای دهویه وششویه ده ونصف ده می‌نویسم‌نصف ده‌خمس است که همان خمس‌مالیاتی باشد». (۱) و آقای‌دکتر آذرنوش‌در ترجمه فارسی‌کتاب فتوح البلدان در ذیل همین عبارت درباره کلمه ششویه نوشته‌اند : « همانطورکه در جمله بعد ذکر می‌شود ششویه یعنی «نصف ده » یعنی در حقیقت پنجویه اما در همه نسخ ششویه است. این مسئله برای دوخویه (۲) نیز حل ناشده مانده ، وی در تعلیقات خود بر فتوح البلدان می‌گوید که از دُزی (۳) تقاضای‌حل آن را کرد و از اونیز ترجمه‌صحیحی بدست نیاورد . تجدد ضمن ترجمه این بخش (که در الفهرست هم آمده است) می‌گوید از آن باب ششویه می‌گفته‌اند که زکوة برشش بخش می شده و یک بخش آن را برمی‌داشتند ... ولی این توجیه هم مورد پسند استاد مینوی واقع نگردید » (۴) .

---

۱ ـ فهرست‌ابن‌ندیم ترجمه رضا تجدد ، چاپ دوم‌تهران ۱۳٤٦ خورشیدی، ص ٤٤۲

۲ ـ دخویه خاورشناس معروف که‌کتاب فتوح‌البلدان بلاذری‌را نخستین بار تصحیح و با تعلیقات عالمانه چاپ کرده است.

۳ ـ Dozy خاورشناس هلندی که در دانشگاه مادرید استاد زبان‌و ادبیات عربی بود مؤلف‌کتاب معروف Supplément aux Dictionnaires Arabes که ذیلی است عالمانه بر قوامیس‌عربی‌و در آن‌لغت‌هائی را که‌در فرهنگهای‌عربی‌نیامده است جمع کرده و دیگر فرهنگ البسه عربی است که آقای دکتر حسینعلی هروی به فارسی ترجمه‌کرده است و بنام فرهنگ البسهٔ مسلمانان جزء انتشارات دانشگاه تهران به شماره ۱۰۸۷ بچاپ رسیده است.

٤ ـ فتوح‌البلدان، بخش مربوط به ایران ، ترجمه‌دکتر آذرتاش‌آذرنوش- انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، تهران ۱۳٤٦ ، ذیل ص ۱۰۹ .

علت این آشفتگی در معنی عبارت و تفسیرهای ناسازگاری که برای کلمه ششویه شده این است که به معادل عربی این کلمه که صالح ذکر کرده چنانکه باید توجه نشده و ذهن محققان و مترجمان فاضل هم به این نکته معطوف نشده که ممکن است در کلمه ششویه تحریفی روی داده باشد، در صورتی که درباره کلمات فارسی مستعمل در زبان عربی احتمال تحریف قبل از هرچیز باید به ذهن خطور کند. حقیقت این است که نصف عُشرکه صالح آن را در مقابل این کلمه گذارده است چنانکه تصور شده «نصف ده» نیست، و نصف ده هم معادل با خُمس یاپنجویه نمی‌شود که بتوان آن را بازکوة و خمس منطبق نمود زیرا نصف ده پنج است نه پنج یک. و اما نصف عُشرکه صالح بیان کرده عبارت است از نصف ده یک یا همان نیم عشری که تا چندی پیش در دفاتر مالیاتی معمول بود و شاید هنوز هم در بعضی موارد معمول باشد و نیم عشر یا نصف عشر معادل است با بیست یک که به اصطلاح دفاتر ساسانی بیستویه می‌شود بنابراین به آسانی میتوان دریافت که آنچه ما آنرا دراین روایت به‌صورت ششویه‌می‌خوانیم تحریفی است از کلمهٔ بیستویه و اگر درنظربگیریم که در رسم الخط قدیم نقطه گذاری حروف مانند امروز معمول نبوده آسان ترمی‌توان پذیرفت که کلمه بیستویه به دست ناسخی بی‌دقت و بی اطلاع به ششویه تبدیل شده باشد.

و اما چرا مردان شاه معادل چنین رقم یعنی بیستویه را از صالح پرسیده؟ این بدان علت است که در زبان عربی برای بیان کسور اعداد به استثنای از ۲ تا ۱۰ که با کلمات نصف و ثلث و ربع ... تا عُشر بیان می‌شود صیغه خاصی وجود ندارد. سئوال مردان شاه دربارهٔ کسور عقود و به اصطلاح امروز دهگانها است که در دیوانهای فارسی با استفاده از اعداد بیست و سی و چهل .... و با ترکیب «یه» یا «ویه» به آسانی قابل بیان بوده ولی در عربی به استثنای کلمه عُشر که از عَشَر گرفته شده از ارقام

عشرون و ثلاثون و اربعون و بالاترکلماتی برای بیان کسور اشتقاق نیافته . ذکر کلمه دهویه هم که در مقابل آن عُشروجود داشته در سئوال مردانشاه به عنوان آغاز مطلب و برای توجه دادن به همین نکته بوده والااصل سئوال از بیستویه به بالااست و به همین جهت هم صالح ناچار شده که کسور بالاترازده را هم با تلفیق همان کلمه عُشر باکسور پائین تر از ده بیان کند، وبه‌خوبی می‌توان حدس زد که سئوال مردان شاه که قصد او احراج و در تنگنا گذاردن صالح بوده غیراز بیستویه شامل سایر عقودمانند «سی‌ویه» و «چهل‌ویه» وبالاترهم بوده و بارویه‌ای‌که‌صالح‌جواب‌داده‌ناچار می‌بایستی آنها را هم ثُلث عُشرو رُبع عُشر و به‌همین‌ترتیب ترجمه کرده باشد. سئوال مردان شاه بسیار زیرکانه است ولی جواب صالح هم‌سرمشق آموزنده‌ای برای مترجمان خود مان خواهد بودکه چگونه می‌توان ازابزار موجود هرزبان برای بیان معانی جدید استفاده نمود تا به‌محض آنکه‌معادل کلمه‌ای را در دسترس خود نیافتند بی‌درنگ زبان را به نقص و نارسائی متهم نکنند.

و اما در عبارت بعدی : « فکیف تصنع بوید؟ قال اکتب وایضا » در رساله‌ای که چند سال پیش با عنوان « المترجمون و النقلة عن الفارسیة فی‌القرون الاسلامیة الاولی » نوشته بودم(۱) و در ترجمه حال‌زادان فرخ روایت الفهرست را نقل‌کرده بودم در ذیل این عبارت احتمال داده بودم که‌کلمهٔ « و ایضا » که صالح در برابر کلمه « وید » قرارداده تعریب آن

۱ـ این رساله درسال هفتم مجله «الدراسات الادبیة» نشریه کرسی‌فارسی دانشگاه لبنان شماره ۳ و ٤ انتشار یافت و به طورجداگانه نیز با همین نام جزء انتشارات‌دانشگاه لبنان‌منتشرگردید ، بیروت ۱۹٦٥ . دراینجا باید به این مطلب اشاره‌کنم که‌درنقل‌عبارت الفهرست‌درآن رساله هم‌شسویه چاپ شده و به‌تصحیح آن به‌صورتی که‌ دراین مقاله ذکر شده توجهی نشده‌و باید بهمین صورت‌تصحیح شود.

باشد نه ترجمه آن و در اینجا در توضیح آن احتمال ذکر چند مطلب را لازم می‌دانم :

یکی اینکه کلمه «ایضا» نه در اشعار دورهٔ جاهلیت و نه در قرآن کریم و نه در احادیث معتبر و صحیح که مآخذ اصلی زبان عربی به شمار می‌روند استعمال نشده، نه خود این کلمه و نه مشتقات بسیار محدود آن، و به این جهت این کلمه را عربی الاصل ندانسته‌اند . برخی احتمال داده‌اند که این کلمه از لاتین IDEM که به همین معنی است منقول باشد. علامه مرحوم محمد قزوینی پس از ذکر این قول نوشته‌اند: «این فقره با کمال غرابتش قابل تأمل و جالب نظر است» ([1]) عبدالله العلایلی در لغتنامه «المرجع» این نظر را که این کلمه از فارسی به زبان عربی راه یافته باشد بی اساس شمرده ([2]) ولی شاید بتوان این روایت مدائنی را اساس موجهی برای این نظر به شمار آورد، زیرا تا آنجا که ما اطلاع داریم گفته صالح قدیمترین استعمالی است که ما از کلمه «ایضا» در دست داریم و در این گفته این کلمه در مقابل کلمه‌ای فارسی که از لحاظ لفظ و معنی درست با آن منطبق است قرار گرفته، «وید» که در سئوال مردان شاه ذکر شده همان کلمه‌ای است که در فرهنگهای فارسی به صورت «ایدی» آمده و معنی آن را «نیز» و «ایضا» نوشته‌اند([3]) و ظاهراً سئوال مردانشاه «وایدی» یا «واید» بوده که در عبارت عربی به صورت «وید» درآمده همچنانکه «واند» هم در همین عبارت بعدی به «وند» تغییر یافته. و گرچه در کتابهای لغت این کلمه با یاء ضبط شده ولی این احتمال هست که در اصل با الف مقصوره بوده و در آن صورت با توجه به اینکه دو حرف «د» و «ض» در عربی قریب المخرج هستند و به این جهت هم «ض» عربی

---

۱ - یادداشتهای قزوینی، ج ۱، ص ۱۵۳ .

۲ - المرجع، ج ۱ ذیل کلمه ایضا .

۳ - به فرهنگهای فارسی ذیل کلمه ایدی مراجعه شود .

در زبانهای دیگر به «د» تبدیل میشود «ایدا» و «ایضا» یک کلمه خواهند بود، و بر فرض هم که در فارسی آخر کلمه ایدی با یاشد نه الف مقصوره باز تعریب آن به این صورت غرابتی ندارد. در فرهنگ فارسی به لاتین Wullers کلمه فارسی ایدی معادل لاتینی Etiam و Item یعنی همان کلمه‌ای که بعضی آنرا اصل لاتینی ایضا دانسته‌اند ذکر شده‌است. در هر حال این روایت دلیل قابل قبولی بر اصل فارسی ایضا به دست می‌دهد به خصوص اگر به جواب صالح به‌صورتی که در فتوح البلدان آمده و با جمله «اکتبه» شروع شده‌است توجه بیشتری شود، ولی با این حال تا وقتی که علاوه بر آنچه در فرهنگهای فارسی آمده موارد استعمال دیگری برای کلمه ایدی یا معنی دیگری غیر از معانی معروف برای «ایدون» در مآخذ معتبر فارسی یافت نشود دور از احتیاط خواهد بود که در این باره حکم قطعی نمود و پارا از حد احتمال فراتر نهاد.

آخرین قسمتی که در این روایت احتیاج به توضیح دارد جمله اخیر است که در متن عربی نقل کردیم. یعنی «قال والوید النیف والزیادة تزاد» توضیح این مطلب آن است که کلمه فارسی که صالح معادل عربی آن را نیّف ذکر کرده «وید» نیست زیرا چنانکه قبلا دیدیم صالح معادل عربی کلمه «وید» را «ایضا» ذکر کرده و دو کلمه «نیف» و «ایضا» در زبان عربی از لحاظ معنی هیچگونه تناسب یا قرابتی ندارند که هر دو برابر یک کلمه وید قرار گیرند، بنابراین نیّف معادل کلمهٔ دیگری بوده که به «وید» یا «الوید» تحریف شده و به قرینه معنای نیف در عربی به آسانی می توان دریافت که آن کلمه «واند» و معرب آن «وند» و در این عبارت «الوند» بوده که در فارسی همان کلمه‌ای است که برای بیان شمار نا معین پس از یک عدد معین ذکر می‌شود مانند بیست‌واندی و این همان معنی نیف است در عربی مثل عشرون و نیف.

بنابراین جملهٔ صالح در جواب سئوالی است که از عبارت حذف شده و آن سئوال باید چنین باشد «فکیف تصنع بوند» مردانشاه پرسید با اند چه‌میکنی صالح گفت اند همان نیف است و زائد اضافه می‌شود. نگارنده سابقاً این مطلب را در رساله‌ای که ذکرش گذشت بطور اجمال ذکر کرده بودم. ([1]) و دراینجا باید این توضیح را اضافه نمایم که‌علت این حذف و تحریف‌هم تا حدی روشن است زیرا به استثنای نقطه‌وند و وید که‌چنانکه گفتیم در رسم الخط قدیم رعایت نمی شده دو جمله «فکیف تصنع بوید» و «فکیف‌تصنع بوند» هردواز هرلحاظ یکسان نوشته می‌شده و طبیعی است که در نظـر ناسخی نا آشنا به اصطلاحات فارسی جمله دوم عیناً تکرار جمله اول‌وسهو کاتب گمان شده و به این جهت آن را حذف کرده باشد و پس‌از حذف آن سئوال «الوند» هم به‌قرینهٔ «وید» سابق به «الوید» تغییر یافته‌باشد. منتها دراین جا یک سئوال پیش می‌آید و آن این است‌که وقتی نیف در عربی به این خوبی و روشنی معنی «اند» فارسی‌را می‌رساند و درست منطبق براین کلمهٔ فارسی است سؤال مردان شاه که قطعاً اوهم‌از این‌معنی بی‌اطلاع نبوده چه موردی داشته است. به گمـــان ما استعمال این صیغه با همین هیأت دراین معنی مخصوص‌از وضع صالح یا از اصطلاحات مولد دیوانی است. معنی‌لغوی این کلمه و ماده‌ای که از آن مشتق شده «ناف ـ ینوف» مطلق زیادت و افزایش را می‌رساند و اشتقاق این‌صیغه بخصوص واستعمال آن برای ایـن افزایش‌مخصوص‌شاید‌انتخاب و وضع خود صالح باشد و عبارت «والزیادة

---

[1] ۱ ـ درمراجعه به کلمه وند در برهان‌قاطع ملاحظه شد که‌همکار دانشمند ما آقای دکتر محمد معین که هزار افسوس بیماری ممتد ایشان را از ادامه کارهای بسیار با ارزش‌باز داشت به حذف این جمله دراین عبارت توجه نموده‌اند ولی در عبارت الفهرست ششویه ونصف عُشر را همچنان «پنجویه» تصحیح کرده‌اند که سهو است.

تزاد» هم که در آخر این عبارت ذکر شده در واقع تأکیدی باشد برای بیان صحت این وضع. زیرا «اند» هم در فارسی عدد زائدی است که بر عددی معلوم اضافه می‌شود. بنابر آنچه گذشت این قسمت از روایت مدائنی به این صورت تصحیح می‌شود: «فقال له مردانشاه بن زادان فروخ: کیف تصنع بدهویه وبیستویه؟ قال اکتب عُشراً و نصف عُشر. قال: فکیف تصنع بوید؟ قال: اکتبه و ایصا. قال: فکیف تصنع بوند؟ قال: والنِّد النیف، والزیادة تزاد».

تهران ـ شهریور ۱۳۴۹

سید محمد باقر استرابادی معروف به میر داماد از دانشمندانی است که تا کنون چنانکه باید شناخته نشده است. میرداماد از استادان فیلسوف نامی عصر اخیر ایرانی صدرالدین شیرازی معروف به صدرالمتألهین بوده و در اندیشه و آثاراو مانند هراستاد صاحب‌نظر در اندیشه و آثار شاگردش اثرگذاشته است. مقاله حاضر که به عنوان «میرداماد فلسفه وشرح حال ونقد آثاراو» چاپ می‌شود، خلاصه ایست از نوشته‌مفصل‌تری در همین زمینه که آن‌را آقای سید علی موسوی بهبهانی به عنوان پایان نامه دکتری خود در رشته فلسفه همین دانشکده نوشته اند و بادرجه بسیارخوب پذیرفته شده‌است. این رساله بهترین تحقیقی‌است که تا کنون در زبان فارسی در بارهٔ این دانشمند و آثار علمی او نوشته شده و از آنجا که دانشکدهٔ الهیات درصدد است که خلاصه ای از رساله های دکتری دانشکده‌را برای استفادهٔ دیگران و آشنایی ایشان با طرز کار دانشجویان این‌دوره ها بیشتر سازد موجب خوشوقتی است که این کار را با رساله آقای دکتر بهبهانی‌و با شرح‌حال‌میرداماد آغاز میکند. آقای‌دکتر سید علی موسوی بهبهانی در حال حاضر استادیار دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی ویکی از افرادفاضل و شایسته هیأت علمی‌دانشگاه تهران است.

«مقالات و بررسیها»

نوشته : سید علی موسوی بهبهانی

میرداماد
فلسفه و شرح حال و نقد آثار او

این عنوان کتابیست که نگارنده آنرا بعنوان رساله دکتری خود تألیف کرده‌ام. این اثر ناچیز مورد توجه خاص اساتید دانشمند و اولیاء محترم دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی قرار گرفت و با بهترین امتیاز مورد قبول آن استادان بزرگ واقع گردید. و بهمین جهت این بنده را موظف داشتند که مقاله ای از اصول مطالب آن برای درج در نشریهٔ آن دانشکده تنظیم نمایم تا هم معرفی از این کتاب بعمل آید و هم خلاصه‌ای از مسائل آن در دسترس طالبان قرار گیرد. نگارنده نیز بحکم انجام وظیفه دست بکار تحریر این مقاله شدم ، و این نوشته بواقع خلاصه‌ای از کتاب مذکور است . لازمست در آغاز این نکته را یاد آور گردم که در خصوص دانشمند داماد استرآبادی بطور عالمانه و تحقیقی کاری انجام نیافته است و هرچند در بیشتر یا همهٔ تراجم احوالی که از زمان وی ببعد تألیف شده نام او آمده و قسمتی از آثارش ذکر گردیده ، لیکن همه بصورت شرح حال و وقایع نگاری بوده و درباره شخصیت فلسفی و آراء و نظرات علمی این دانشمند بررسی تحقیقی بعمل نیامده و حتی فهرست کاملی از آثار او نیز درجایی بنظر نرسیده است از این گذشته درباره معرفی آثارش گاه لغزشها در آثار نویسندگان تراجم بچشم میخورد . (بفهرست تفصیلی آثار میر از کتاب مورد بحث مراجعه شود) .

می توان گفت دانشمند داماد نزد ارباب علم هم معروف و هم از جهتی مجهول است ، یعنی شخصیت این حکیم الهی باجمال برای همه

روشن و مورد احترام و حتی نام وی زبانزد عوام نیز هست . ولی در عین حال آراء فلسفی و عقاید و چگونگی تألیفات و آثار او بطور تفصیل تاکنون ناشناخته مانده و آنچنان که باید معرفی نشده است ، با توجه بمطالب مذکور تحقیق دربارهٔ آثار و آراء وی نیاز بکاری بیشتر و مطالعهٔ عمیق‌تر دارد . برنگارنده لازم بود علاوه برمطالعه کتب تراجم احوال و فهارس کتب فارسی و عربی ، خود نیز تصانیف و آثار او را عمیقاً مطالعه نمایم ، تاهم آراء و نظرات خاص ویرا با اتکاء بنوشته‌خود او بدست آورده و هم‌بتوانم فهرست دقیق و تفصیلی بالنسبه‌تحقیقی ازآثارش بدست‌دهم ، بهمین‌جهت بیشتر سعی نگارنده براین بوده که هرچه درباره افکار این دانشمند ارجمند مینویسم متکی بمأخذ و سندی باشدکه از خلال مصنفات خود وی بدست آورده‌ام. چنانکه گفتیم این بدان‌معنی‌نیست‌که گفته ها ونوشته‌های‌دیگران‌را دربارهٔ‌میر دامادوآثارش‌از نظردور داشته‌باشم‌بلکه‌بعکس‌بی‌گمان‌آنچه تاکنون درباره وی گفته یا نوشته شده از نظرگذرانده‌ام، لیکن تنها بآن‌بسنده‌نکرده وخود نیز بی‌واسطه آثارومصنفات اورا هرکدام‌بچاپ‌رسیده‌ویا نسخهٔ‌خطی از آن موجود بوده مطالعه کرده و بقدر وسع خویش بهره برده‌ام .

محیط و زندگانی میر

بحث پیرامون شخصیت وآثاروافکار دانشمندان صاحب‌نظربی شک به تحلیل اوضاع اجتماعی وعلمی‌وتربیتی آنان بستگی و ارتباط کامل دارد، زیرا تأثیرعوامل‌مذکور درتکوین رشد ونموفکرواندیشه وشخصیت ایشان نمی‌تواند مورد انکار و تردید باشد . بخصوص که مقصود بحث تحقیقی و علمی درباره عقاید و افکارشخصیتی برجسته وصاحب نظرباشد. بنابراین نگارنده را نیزاز بحثی اجمالی دراین امورگزیری نیست .

اوضاع سیاسی : پیداست که پس از انقراض دولت ساسانی وفتح ایران بدست مسلمین تا زمانی که شاه اسماعیل سرسلسلهٔ سلاطین صفوی توانست اساس یک حکومت واحد ایرانی برپایه اشتراك مذهب و زبان استوار سازد ، بواقع ایران تحت حکومت اقوام اجنبی قرار داشت، لیکن گاه گاه سلسله های ایرانی کوچکی در قسمتی از سرزمین بزرگ و وسیع امپراطوری ساسانی حکومتهای تا اندازه مستقلی تشکیل دادند. از همه مهمتر سامانیان و صفاریان و آل بویه را می توان ذکر کرد . علاوه براین سلسله های اجنبی دیگری که موفق بتشکیل حکومتهای مقتدری شده بودند مانندغزنویان و سلجوقیان و خوارزمشاهیان که خلافت عباسی را نیز بواقع زیر نفوذ خویش داشتند ، میتوان تا اندازهٔ حکومتهای ایرانی محسوب داشت، زیرا هرچند از لحاظ فرمانروا ترك و تاتار بودند لیکن بواقع رجال وشخصیتهای سیاسی و علمی ایرانی در دربار آنان چنان نفوذ و اقتداری داشتند که بواقع چرخهای حکومتهای فوق بدست آنان می گردید . و بهمین جهت تمام سلسله های مزبور را در تواریخ بنام سلاطین وسلسله های ایرانی ضبط نموده اند ولی با این همه تا پیدایش سلسلهٔ صفوی حکومت مستقل ایرانی کامل واحدی نظیر حکومت با عظمت و قدرت ساسانی درایران بوجود نیامدو در حقیقت شاه عباس بزرگ بود که یادگار آن عهد عظمت وجلال ایران را زنده کرد.

تاریخ سیاسی این دوره که حدود نه قرن بطول انجامید بتفصیل مورد بحث و بررسی مورخان وقایع نگار و عالمان و محققان جامعه شناس قرارگرفته و تحقیق تفصیلی درآن باره نه تنها درخور این مقال نیست بلکه نیازی بدان تفصیل نمی باشد وبهمین اندازه یادآور میشوم که حکومتهای ایرانی دراین نه قرن از نژادهای اجنبی بوده وگاه گاه حکومتهای کوچک متعددی در نقاط سرزمین وسیع ایران امپراطوری ساسانی تشکیل بود که میتوان آنرا با تاریخ

قرون وسطی اروپا مانند کرد و بواقع نوعی ملوك الطوایفی بر ایران حکمفرما بود ، چنانکه در آغاز کار شاه اسماعیل صفوی در قلمرو وسیع ایران زمان ساسانی عده پادشاهان و مدعیان سلطنت بسیزده تن میرسیدند . این پادشاهان و سلسله های آنان عبارت بودند از :

۱ـ شروان شاه در شروان ۲ـ الوندبیگ آق قویونلو در آذربایجان و قسمتی از مغرب ایران ۳ ـ مراد بیگ بایندر در یزد . ۴ ـ سلطان مراد آق قویونلو در قسمتی از عراق ۵ ـ رئیس محمد کره در ابرقو ۶ ـ حسین کیای چلاوی در سمنان و خوار و فیروزکوه ۷ ـ پرناك در عراق ۸ ـ قاسم بیگ بن جهانگیر در دیاربکر ۹ ـ قاضی محمد و مولانا مسعود در کاشان ۱۰ ـ سلطان حسین میرزای تیموری و فرزاندانش در خراسان ۱۱ ـ بابر در افغانستان ۱۲ ـ شیبک خان در ماوراءالنهر ۱۳ ـ ابوالفتح بیگ بایندر در کرمان .

این نکته را باید یاد آور شوم که دوران ملوك الطوایفی ایران با قرون وسطی در اروپا این تفاوت راداشت که در تاریخ اروپا عصر مزبور دوران تعصب و نادانی و توحش بود و در تاریخ ایران عصر مزبور دوره پیشرفت و ترقی و رواج علوم و ادبیات و فلسفه و علوم و از ادوار درخشان تاریخ ایران بوده است. چنانکه گفتیم وضع سیاسی در زمان ظهور صفوی درسراسر ایران ملوك الطوایفی بود و آشوب و اضطراب همه جا را در برداشت و درهمین اوان بعللی که نه کاملا برماروشن است و نه درپی تحقیق آن هستیم ، سلسله صفوی ظهور کرد و حکومت قوی و واحدی بنیان گذاشت که اصل پیدایش و استواری آن بی شباهت به معجزه نبود . زیرا سرسلسلهٔ آنان بسن سیزده سالگی با عده کمی که تعداد آنان از عدد انگشتان فزونی نداشت قیام کرد و بگفته خود وی با استمداد از روح پرفتوح اجداد خویش درکمتر از دوسال تمام ولایات شروان و ارمنستان وآذربایجان را

گرفت و درتبریز بسلطنت نشست ودرمدت دهسال دیگر تمام‌سرزمینهای ایران را متصرف شد و حکومت ملوك الطوایفی را برانداخت‌وحکومت مستقل وواحدی بدین ترتیب درایران تشکیل یافت‌که در زمان شاه عباس کبیر بنهایت قدرت و وسعت خویش رسیدکه یادگارایران عهدساسانی را زنده ساخت . از خصوصیات بارز حکومت مزبور ترویج‌مذهب‌تشیع و تقویت علماء دینی و نشر و توسعه هرچه بیشتر معارف و علوم اسلامی شیعی بود. بطوریکه‌درباره تعصب وتقویت مذهب تشیع که‌اساس‌حکومت برآن استوار بوده‌گاه وقایع ناگواری روی میداد . باری دانشمند داماد ، شخصیت مورد بحث‌ما درعصری با این‌وضع و خصوصیات قدم بجهان هستی گذاشت .

شرح حال میر داماد : نام و نسب ـ فیلسوف فرزانه محمد باقر داماد فرزند میر محمد حسینی استرآبادی و دختر زاده محقق ثانی علی ابن‌عبدالعالی کرکی (م ـ ۹۴۰) است. القاب : برهان الدین ، داماد ، سید۔ افاضل ، شمس‌الدین ، میرداماد ، ودراشعار «اشراق» تخلص‌دارد. میرداماد در شرح صحیفه فرموده : و سیدحسینی نسب واسترآبادی الاصل واصفهانی۔ المسکن و در خارج معروف به میرمحمد باقر است. و داماد از القاب‌پدر اوست چه پدراوداماد محقق کرکی‌است‌وباین‌دامادی‌افتخارمیکرده. چندی این لقب برای پسر نیز استعمال گردید و بتدریج در مورد او شیوع پیدا کرد بطوریکه مستعمل فیه اولی آن متروك‌گشت . ازتاریخ تولد میرداماد آگاهی صحیحی نداریم جز اینکه سید طباطبائی مصحح‌کتاب « نخبة۔ المقال فی‌اسماء الرجال » درصفحه ۹۸ کتاب مذکور گوید: «تاریخ تولد محقق داماد را در ۹۶۹ ﻫ یافتم ، ظفرت بتاریخ میلاده (میرداماد) فی سنة ۹۶۹». ولی درباره تاریخ وفات اوگویا اکثریت‌قریب باتفاق‌تذکره۔ نویسان آن را در سال ۱۰۴۱ ﻫ گفته اند .

تعلیم و تربیت روزگار او : عصر صفوی را باید عصر تبلیغ و ترویج مذهب شیعه نام نهاد زیرا در آغاز و انجام هرکاری نوعی از این تبلیغ یافت میشد کوشش برآن داشتند که دوستی خاندان حضرت علی در نهاد مردم گذارده شود وبخشی از سرشت آنان گردد . آشکار است که این کار در مکتب و مدرسه و مسجد بهتر انجام میافت ، کسانیکه در دانش تفسیر و حدیث وخبرو فقه دستی داشتند مورد توجه شاه و بزرگان واقع میشدند ، تعلیم و تربیت براساس تبلیغ و ترویج مذهب شیعه نهاده شد. کتابهای مدح و منقبت چهارده معصوم رواج یافت. گویندگان و نویسندگان آثار خود را بر این پایه نهاده از این رو بیشتر دانشجویان بکسب دانشهای تفسیر و حدیث و فقه پرداختند و بازار فلسفه و منطق و طب و ریاضیات رو بکسادی نهاد ولی کم و بیش کسانیکه‌استعداد کافی داشتند و از مردم روشن آن روزگار بشمار میآمدند از علوم عقلی دست بر نداشتند و در برابر مجلسی و شیخ‌حرعاملی و محقق کرکی وجزآنان میرداماد و صدرای شیرازی و ملامحسن فیض و مانند آنان مدارج عالی دانش‌های عقلی را پیمودند . باری روش تعلیم و تربیت بسیار سخت و مشکل بود و تنها کسانی که استعداد داشتند بسرمنزل مقصود میرسیدند . کودکان تقریباً از بازی و تفریح ممنوع بودند و از صغر سن میبایستی کتب مشکل عربی را بخوانند و موضوعات مجرد راکه فهم آن دشوار است‌به حافظه سپارند و همینکه بده دوازده سالگی رسیدند معمولا خانواده خود را ترك کنند و بغربت روند، با فقر ومسکنت بسازند و سرما و گرما و گرسنگی را تحمل بنمایندوچشمان خود را فدای مطالعه در متون بدخط و حواشی پیچ در پیچ در روشنائی پیه سوز یا ماه کنند. با توجه بنوع تعلیم و تربیت ، دانشمند داماد که هم از طرف پدر و هم‌از طرف مادر بادانش و

دانشمندان ارتباط داشته تحت تأثیر همان محیط قرارگرفته است. آموزش سخت و دشوار و تعصبها و فشار هاست که وی درنگارشها و عبارتهای مؤلفات خود نشان داده ودشوار نویسی را تا جائی رسانید که برای او داستانها و مضمونها گفته‌اند، بررسی و تحقیق در احوال و آثار دانشمندان نشان میدهد که برنامه تحصیلی و کتابهای درسی عصر صفویه بشرح زیر بوده است: کتاب شفا که بنا بنوشته صاحب ذریعه سید احمد عاملی بخش برهان آن را نزد داماد خوانده است، اشارات، قانون، اسباب، مفتاح العلوم، مواقف، ونیز برخی از آثار دانشمندداماد درروزگارخودش از برنامه‌های درسی بود مانند: السبع الشداد، الایقاظات، شرعة التسمیه و غیره. کتابهای فقه و اخبار و تفسیر این دوره به مؤلفات خاص شیعه دراین دانشها اختصاص یافت، و خلاصه هدف برنامه تحصیلی درخانه و مکتب و مدرسه، ایجاد محبت نسبت بحضرت امیر (علی بن ابیطالب) و یازده فرزندش یعنی پیشوایان شیعه بود. و درین عصر فقه مذاهب چهارگانه از میان رفت. و تنها فقه شیعه براساس کتب اربعه حدیث مورد بحث و تحلیل قرار گرفت. این چهار کتاب که از پیش موجود بود عبارتست از:

۱ـ کتاب من لایحضره الفقیه تألیف محمدبن علی بن بابویه (م-۳۸۱).

۲ و ۳ـ استبصار و تهذیب الاحکام تألیف محمد بن حسن طوسی (م - ٤٦٠).

٤ ـ کتاب کافی تألیف محمد بن یعقوب کلینی (م - ۳۲۹).

روزگار کودکی و دوران تحصیل: داماد که از خاندان علم و دانش بود از همان آغاز کودکی بکسب علوم اشتیاق ورزید و از خود لیاقت نشان داد، صاحب عالم آرا گوید: در صغرسن در مشهد مقدس معلی درخدمت مدرسان و افاضل سرکار فیض آثار اکتساب علوم نموده در اندك زمانی ترقی کرد. مع الوصف از دوران و آغاز تحصیل وی اطلاع -

کافی در دست نیست و همین قدر میدانیم که در سن کمتر از بیست سالگی اهل فضل بوده و با ارباب دانش رفت وآمد داشته چنانکه در مشرق الانوار خود را می‌ستاید :

بیست بود سال بدور قمر　　　لیک بدانش زخرد پیرتر

تقی الدین محمد بن شرف‌الدین علی حسینی در خلاصة الشعراء خود آورده که : داماد در کودکی در مشهد مقدس بکسب علوم اشتغال می ورزید و با صغر سن کتب مهم فلسفی چون اشارات و شفا را خواند و در فلسفه و دیگر علوم آثاری بوجود آورد وسپس در قزوین به تدریس اشتغال یافت و در آنجا به اردوگاه معلی آمد و از آنجا بکاشان رفت و چندی در آنجا ماند و سرانجام به اصفهان آمد و در آنجا رحل اقامت افکند .

اخلاق و رفتار : داماد بحدت فهم وجودت طبع اتصاف داشت و دارای حافظه‌ای قوی و فوق‌العاده بود و بطوری که نقل شده حافظه وی بمرتبه‌ای بود که از اول حال در مبادی نشوٌ و نما هر نقد عیاری که به‌خازن طبیعت سپرده در حفظ آن شرط امانت بجای آورده فلسی از آن خازن طبیعت وقاد فیلسوف دوران فوت نشده است (عالم آراء عباسی) . وی در طاعت و تقوی و عبادت درجهٔ عالی و رتبهٔ بس متعالی داشته خلاصه اوقاتش صرف مطالعه و مباحثه و عبادات الهیه شده و در تعبدات بنهایت رسیده و قرآن مجید را بسیار تلاوت میکرده و در هر شب پانزده جزو قرآن میخوانده است . (به هدیة الاحباب قمی و عالم آراء عباسی وقصص العلماء رجوع کنید) .

استادان ـ تا آنجاکه بررسی شده از استادان میرداماد این چندتن را میشناسیم :

۱ ـ شیخ عبدالعالی کرکی که دائی داماداست وداماد از او اجازه

داشته، صدرای شیرازی در اسناد اجازه خود گوید: سیدی وسندی المسمی بمحمد والملقب بباقر الدماد ..... عن استاده وخاله المکرم المعظم الشیخ عبدالعالی ..... عن والده.

۲ ـ فخرالدین محمد حسینی استرآبادی معاصر شاه تهماسب صفوی (۹۱۸ ـ ۹۸٤): بنوشته اسکندر بیگ از بزرگان سماك استرآباد بود و از فحوای کلام وی مستفاد میشود که میرداماد مجلس درس او را دریافته ولی از لحاظ زمان هم طراز او نبوده است. وی را در مقابل محقق خفری محقق فخری می‌گفته‌اند.

۳ ـ سید نورالدین بن علی ابی‌الحسن عاملی شاگرد شهید ثانی.

٤ ـ از بررسی درپاره‌ای از کتابها مانند خلاصة الشعراء و ذریعه وفهرست دانشگاه بدست می‌آید که تاج الدین حسینی صاعد بن شمس الدین طوسی گویا از استادان محقق دامادبوده، داماد مقام او را بس بلند میدانسته واو را بسیار می‌ستاید، درمیان مجموعه ای که اکنون در دانشگاه است داماد دربارهٔ او بعظمت و بزرگی یاد کرده است. (به کتاب مورد بحث وذریعه ج ۷ ـ و فهرست دانشگاه ج ۹ ـ ۸۰٤ رجوع شود).

۵ ـ شیخ عزالدین حسین بن عبدالصمد پدرشیخ بهائی. شیخ اسدالله کاظمینی در مقابیس گفته که داماد از مشارالیه اجازه داشته است.

شاگردان ـ شاگردان داماد بسه دسته تقسیم میشوند:

۱ ـ گروهی ازآنان بطوری شناخته شده‌اند که نیازی به معرفی ندارند مانند مولی صدرای شیرازی و مولی خلیل قزوینی و چند تن دیگر.

۲ ـ این گروه که گویا عده آنان از دو دسته دیگر بیشتر است کسانی هستند که در شهرت بپایه گروه نخستین نمیرسند ولی کم و بیش آثار و احوالشان در تذکره ها یاد شده است مانند مولی شمسای گیلانی و سید احمد عاملی و جز آنان.

۳ ـ این دسته کسانی هستند که یا شناخته نشده‌اند و یا اینکه اگر شرحی دربارهٔ آنان داده شده بقدری کوتاه است که بخوبی زندگی ایشان را روشن نمی‌سازد مانند میر منصور گیلانی و عبدالغفار گیلانی و جز ایشان. اکنون یک فهرست اجمالی از شاگردانی که تاکنون شناخته‌ایم میاوریم، سپس گزارش کوتاهی دربارهٔ دو سه تن از آنان در پایان میدهیم (برای آگاهی بیشتر از شرح حال و آثار آنان به کتاب مورد بحث مراجعه شود).

از شاگردان داماد افراد زیررا میشناسیم :

۱ ـ محمدبن ابراهیم معروف به ملاصدرای شیرازی

۲ ـ حسین بن حیدر کرکی مفتی سپاهان

۳ ـ سید احمد عاملی داماد و پسر دائی میر داماد

٤ ـ مولی خلیل غازی قزوینی

۵ ـ محمد حسن زلالی خوانساری

٦ ـ عادل بن مراد اردستانی

۷ ـ عبدالغفار گیلانی

۸ ـ سلطان العلما

۹ ـ میرزا شاهرخ بیکا وزیر

۱۰ ـ شیخ عبدالله سمنانی

۱۱ ـ میرمنصور گیلانی

۱۲ ـ امیر محمد تقی ابی‌الحسن حسینی استرابادی

۱۳ ـ مولی عبدالمطلب بن یحیی طالقانی.

۱٤ ـ محمد حسین چلبی

۱۵ ـ ابوالفتح گیلانی

۱٦ ـ علی‌دوست بن محمد

۱۷ ـ سید امیر فضل‌الله استرآبادی

۱۸ ـ ملاشمسا گیلانی

۱۹ ـ نظاما احمد

۲۰ ـ قطب‌الدین اشکوری عارف

زبان و سبک نگارش

صاحب اعیان الشیعه گوید : او آثاری جاودانی در فلسفه و اصول دین وفقه و غیره دارد . وی در بعضی مؤلفاتش عبارات روان و بدون تعقید دارد ولی دربرخی دیگر از مؤلفات عبارات معقدو پیچیده وگاه‌لغات و عناوین غریب و منحصربخود دارد .

محدث قمی گوید : آنکه در کلمات محقق داماد عبارات رشیقه ولغات غریبه غیر مأنوسه بسیار است و فهمیدن کلمات آنجناب هنراست چنانکه دریکی از مکاتیب‌خود برای‌بعضی‌از اجلهٔ علماء نوشته و من صورت آن مکتوب‌رانقل‌میکنم وی‌فرموده : عزیزمن‌جواب‌است این‌نه‌جنگ‌است کلوخ انداز را پاداش سنگ است « رحم الله من عرف قدره ولم‌یتعـد طوره » نهایت مرتبه بی‌حیائی است‌که نفوس معطله و هویات هیولانیه در برابر عقول مقدسه وجواهر قادسه بلاف گزاف ودعوی‌بی‌معنی‌برخیزند. اینقدر شعور باید داشت که سخن من فهمیدن هنراست نه با من جـدال کردن و بحث‌نام نهادن .

خط ونشانیهای او : آنچه ازخط او بنظر رسیده‌عبارت‌است از :

۱ـ جنگی درپیرامون مسئله‌های‌گوناگون‌درنزد یکی‌ازفرزندان او که اکنون حیات دارد . در پایان هریادداشت نشان م. ح. ق آورده‌است.

۲ ـ نسخهٔ از اعتقاد الحکماء بخط میرداماد در اختیار پروفسور هانری کربن میباشد .

۳ ـ اجازه او بسلطان‌العلماء وحاشیه‌های‌گوناگون برکنار کتابهای

ابن سینا که همه درکتابخانه مرکزی دانشگاه است و ما در معرفی آثار وی بپاره‌ای از آنها اشاره خواهیم کرد.

شخصیت علمی و اجتماعی : موقعیت علمی و اجتماعی میرداماد تا جایی است که میتوان دربارهٔ او رسالهٔ جداگانه‌ای نوشت.

آوازهٔ دانش این فرزانه فیلسوف عصر صفوی نه تنها درمیان خواص بلکه در عوام طنین انداز شد و سالهاست که او را ضرب المثل دانش قرار میدهند. وی در علوم معقول و منقول سرآمد روزگار خود گردید مجلس او ساحت آمال طلبهٔ علوم و لمعات کوکب آفتاب مثالش بر همه کس تابید. در آغاز خراسان را برای کسب دانش انتخاب نمود و یک چندی درآن نواحی به فراگرفتن علوم و فضایل اشتغال ورزید پس از تکمیل مراحلی به قزوین رهسپار شد و همواره درمسیر خود لحظه‌ای از مطالعه و مباحثه خالی و لمحه‌ای اوقات شریف ببطالت نگذاشت پس از مدتی اقامت درقزوین عزم کاشان نمود و از آنطریق باصفهان وارد گردید و این در روزگار شاه عباس یکم (۹۸۵ ـ ۱۰۳۸) بود. او پس از ورود باصفهان مورد توجه شاه عباس و شاه صفی قرار گرفت. داماد از مرگ شاه تهماسب (۵ ـ۹۸٤) تا سال ۱۰۲۵ بمباحثه پرداخت و بیشتر آثار خود را درسالهای ۱۰۱۵ ـ ۱۰۲۵ نگارش داد. مدتی دراصفهان درمحضر میرفخرالدین سماك استرآبادی کسب فیض نمود و با سایر دانشمندان وافاضل درگاه شاهنشاهی مباحثات و مذاکرات برقرار ساخت وبا شیخ بهائی نیز آمیزش داشت. میر ابوالقاسم فندرسکی (۱۰۵۰) ومیرمحمدباقر طالبان استرآبادی با او معاصر بودند ، گاهی به‌نظم اشعار تمایل پیدامیکرد واشعاری عربی وفارسی می سرود. وی در غزل و قصیده و مثنویات داد سخن داد و مثنوی را از حکیم نظامی پیروی نمود و مانند مخزن الاسرار او مشرق الاسرار بساخت ، از منظومات

خوب او این رباعی است که در نعت حضرت خاتم الانبیاء در رشته بلاغت انتظام داده :

ای ختم رسل دو کون پیرایهٔ تست — افلاك یکی منبر نه پایهٔ تست
گر شخص ترا سایه نیفتد چه عجب — تو نوری و آفتاب خود سایهٔ تست

داماد نه تنها در فلسفه بلکه در بیشتر دانشهای روزگار خود دست داشت . در علم لغت گوی از میدان صاحب قاموس و صحاح ربوده در علوم عربیت حیاضت ارباب نموده و در فصاحت و بلاغت و انشاد و انشاء عصر خود سرآمد اهل زمان و درحدیث و فقه فایق برهمگان و درعلم رجال از اکامل رجال و درعلم ریاضی بجمیع اقسام متفرد وحید، درمقال و دراصول حلال عویصات و اعضال و در علم تفسیر قرآن اعجوبه زمان بود و درهمهٔ آنها کتاب یا رسالهٔ نگاشته و ازاینرو آن جناب خود را معلم میدانسته، وی درپاره‌ای از تالیفات فارابی و ابن سینا را بعنوان (قال شریکنا فی التعلیم و قال شریکنا فی الریاسة) و بهمنیار را بعنوان (قال تلمیذنا بهمینار) میآورد . گویند که داماد به ملاعبدالله تونی گفته که امروز بر علما فخرکن و بگو کلام میر را فهمیدم و همیشه میگفته که بعد از من این عرب بچه (یعنی شیخ بهائی) خواهد میدانی واکرد. گفته شده که شاه عباس از میرداماد خواهشمند شد که فکری کرده تا طریق موم و عسل نمودن زنبور محسوس شود . میرگفت که برای مگس خانه‌ای از شیشه بنا کردند و مگس را درآن شیشه جای داد و درمیان مجلس گذاشتند تا ببینند که چه میکند ناگاه شیشه را تارکرد و مشغول بیتوتت و عسل گردید و این مجهول بمجهولیت باقی ماند . برخی دربارهٔ او نویسند که او از با هوش ترین برگزیدگان علوم اصول و فروع بود شاه عباس از وی میترسید که مبادا بروی بشورد و چند بارخواست که او را آزار کند ولی نتوانست، میرداماد بارها باشاه صفی بنجف رفت ودرآخرین سفرکه درسال ۱۰۴۱ واقع شد در

میان راه کربلا و نجف درگذشت . از بررسی گزارشهایی که درباره داماد داده شده بخوبی بدست میاید که موقعیت اجتماعی اونیز فوق‌العاده بوده محبوبیت بیش از حدتصوریکه‌داماد بدست آورده شاه عباس‌ودستگاه با عظمت او را براین داشت که از او ملاحظه کنند . فلسفه توأم با دانش‌های گوناگون اسلامی و اخلاق و رفتار و تربیت مذهبی ومؤدب بودن‌به آداب دینی دانشمندان روزگارش را براین داشت که در مقابل او خضوع نموده و بجلال و عظمت اومعترف گردند وهرگاه سخنی بگوید پسندخود قرار دهند و فتاوی را بامضاء و تصحیح او رسانند و در اصول اعتقادی و علمی او را بزرگترین مرجع دانند بویژه که مفتی سپاهان از شاگردان‌او بوده است .

شرح مؤلفات وآثار میر : در خصوص آثار دانشمند داماد استرآبادی‌چنانکه اشارت‌رفت‌فهرست‌تحقیقی‌وجامعی‌تاکنون‌جمع آوری نشده است ودرهرکتاب یافهرستی که ازاو ذکری‌شده برخی از آثار او راآورده‌اند که گاه خالی از لغزش نبوده . نگارنده درکتاب مورد بحث فهرستهای متعدد موضوعی و انتقادی با استناد بفهارس‌وکتب رجال ومصنفات شخص میردامادرا آورده‌ام ودرباره یکایک آنها بتفصیل از لحاظ موضوع و نحوه کتابت وسبک نوشته و مطبوع و مخطوط بودن نسخه‌های موجود و سایر خصوصیات بررسی کرده‌ام. در اینجا با اختصارفهرست الفبایی آثارمیر را اعم ازکتاب‌ورساله واجازه وغیره‌می‌آوریم . وآنگاه فهرست‌موضوعی آثار اورا با اشاره بپاره‌ای‌ازخصوصیات‌هریک نقل‌میکنیم وبرای‌تفصیل بیشتر باید بخود کتاب بخش مؤلفات میر مراجعه شود . بی‌گمان چون نقدآثار میرسابقه نداشته فهرستهای مذکور درکتاب جامع ترین‌مأخذ برای آگاهی برمؤلفات میر است .

فهرست آثار به ترتیب حروف .

اثبات علم باری (رساله فی . ـ)

اثبات ولایت خاصه علی ، ع (بدون استناد به ادله نقلیه)

اثنی عشریه = عیون المسائل دیده شود

اجازهٔ میرداماد به‌سید حسین بن سید حیدرکرکی

اجازهٔ میرداماد به میرسید احمد داماد خودش

اجازهٔ میرداماد به‌خلیفه سلطان

اجازهٔ میرداماد به‌شیخ محمد گنابادی خراسانی

اجازهٔ میرداماد به‌شیخ عبدالله سمنانی

اربعة ایام ـ استدلال بروجود ذهنی ـ اصول‌دین‌وفقه (رسالة...)

الاعضالات العویصات .

الافق المبین ـ امانت الهی ـ الانموذج ـ الایقاظات ـ الایماضات والتشریقات .

ب ـ برهان اسد و اخصر فارابی (رسالة فی ...)

ت ـ تاویل المقطعات

تحقیق مفهوم الوجود

تشریق الحق

تعلیقات اصول کافی = رواشح سماویه

تعلیقه من لایحضره‌الفقیه

تفسیر سورهٔ اخلاص = شرح حدیث تمثیل علی بسوره توحید

تفسیر قرآن = سدرة المنتهی دیده شود

تقدمة تقویم الایمان

تقدیسات = عرش التقدیس

خلسة المکوت

الخلعیة

تقریظ برشرح تقویم الایمان میرسید احمد عاملی

تقویم الایمان

توحید (رساله فی ...)

التولاوالتبرا

ج ـ الجبروالتفویض (رساله فی ...)

الجذوات

الجمع و التوفیق بین رایی الحکیمین فی حدوث العالم

جنگ

جواب امیرابوالحسن فراهانی

جیب الزاویة

ح ـ حاشیه تقویم الایمان و ....

حاشیهٔ جمع وتوفیق بین رایی ....

حاشیهٔ حاشیهٔ شرح تجرید ظاهراً حاشیه‌ایست برحاشیهٔ خفری برتجرید. رجوع بفهرست‌مجلس ج٥ ص ١٢١ و١٣٩ شود.

حاشیهٔ رجال کشی

حاشیهٔ شرح مختصر عضدیه

حاشیهٔ شفا

حاشیهٔ صحیفهٔ سجادیه

حاشیهٔ مختلف الشیعه

الحبل المتین

حدوث العالم (رساله فی ...) = الجمع و التوفیق

الحرز الحارز

خ ـ خطبهٔ نکاحیه

خطبهٔ جمعه و جماعت

خلق الاعمال
د ـ درة البیضاء
دوازده امام
دیوان شعر
ر ـ رد اثبات الواجب
ردالا نموذج دوانی
رسالة فی فنون العام و الصناعات
رسالة فی صیغ العقود
رسالة فی تنازع الزوجین
رسالة فی ان المنتسب بالام کان سیداً
الرضاعیه = ضوابط الرضاع
الرواشح السماویه
س ـ السبع الشداد
سدرة المنتهی
ش ـ شارع النجات
شرح الاستبصار
شرح حدیث انماالاعمال بالنیات
شرح حدیث تمثیل علی بسورة التوحید
شرح صحیفه کامله
شرح نجات ابن سینا
شرعة التسمیة
ص ـ الصراط المستقیم
صلاة الجمعة
ض ـ ضوابط الرضاع

ع ـ عرش التقدیس = تقدیسات

علم الواجب

عیون المسائل

ف ـ فضیلة سورة توحید = شرح حدیث تمثیل علی بسورة التوحید

ق ـ قانون العصمة

القبسات

قضاو قدر

قضبات

ل ـ اللوامع الربانیة

م ـ مشرق الانوار (مثنوی او)

المعلقات علی تقویم الایمان

المناهج السویة

المنطق

میزان المقادیر

ن ـ نامه به اعتماد الدولة العباسیة

نامه به مولی عبدالله شوشتری

نامه به شریف مکه

نامه به اسعد الدین محمد پادشاه روم

نبراس الضیاء فی تحقیق معنی البداء

الوضوء والصلوة

فهرست موضوعی

۱ ـ فلسفه وکلام

الاعضالات العشرینیة الافق المبین انموذج العلوم الایقاظات الایماضات والتشریقات تعلیقة تقویم الایمان تقدمة تقویم الایمان تقویم الایمان جذوات

جواب بابوالحسناء فراهانی حدوث العالم خلق الاعمال شرح تقدمة تقویم الایمان شرح حدیث تمثیل علی بسورة التوحید الحبل المتین حاشیهٔ شفا صراط المستقیم فی ارتباط الحادث بالقدیم عرش التقدیس قبسات نبراس الضیاء

۲ ـ ریاضیات

انموذج العلوم جیب الزاویة الاعضالات العشرینیة

۳ ـ فقه

حاشیهٔ مختلف الشیعة رسالة فی تنازع الزوجین ...رسالة فی ان المنتسب بالام کان سیداً شرعة التسمیة صلوة الجمعة (رسالة فی ....) شارع النجاة ضوابط الرضاع عیون المسائل حاشیه من لایحضره الفقیه حاشیه شارع النجات حاشیه استبصار شرح استبصار

۴ ـ درایه و اجازات

اجازه به سلطان العلماء اجازه به سید احمد عاملی اجازه به میرزا شاهرخ بیگا اجازه به سید حسین بن حیدر کرکی

تقریظ کشف الحقایق .

حاشیهٔ رجال کشی حاشیهٔ استبصار شرح استبصار حاشیهٔ کافی

۵ ـ ادبیات و منشآت و نامه‌ها

دیوان اشعار مشرق الانوار نامهٔ به شوشتری

ادعیه واذکار اربعة ایام التولاوالتبرا

۷ ـ منطق

رد انموذج العلوم دوانی درمسئله‌نهم (منطق) رسالة فی المنطق

۸ ـ تفسیر و علوم قرآن امانت الهیه تاویل المقطعات

تفسیر سورة اخلاص سدرة المنتهی

۹ ـ اصول فقه

حاشیه شرح مختصر العضدیة السبع الشداد

۱۰ ـ احادیث و اخبار :

الرواشح السماویة شرعة التسمیة حاشیه کافی حاشیه من لایحضره الفقیه شرح استبصار حاشیهٔ استبصار شرح حدیث تمثیل علی بسورة التوحید

شرح حدیث نیة المؤمن

فهرست الفبایی آثارچاپ شدهٔ میرداماد

۱ ـ الاعضالات العشرینیة = الاعضالات العویصات (باسبع شداد درسال ۱۳۱۷ (فهرست مشار ـ ۷۱)

۲ ـ الایقاظات

درحاشیهٔ قبسات درسال ۱۳۱۵ چاپ شده (فهرست‌مشار ـ ۱۰۹)

۳ ـ الایماضات (فهرست‌مشار ـ ۱۰۹)

٤ ـ الجذوات درسال ۱۳۰۲ دربمبئی چاپ شده

۵ ـ الجمع و التوفیق بین رأیی... درسال ۱۳۱۵ درحاشیهٔ قبسات چاپ شده در صفحه‌های ۱۴۹ ـ ۱۵۸

۶ ـ حاشیه برشرح صحیفهٔ سجادیه

درسال ۱۳۱۷ با شرح سید نعمةالله جزایری و شرح مختصرفیض کاشانی و حدیقة الهلالیة در تهران

۷ ـ حاشیهٔ صحیفهٔ سجادیه

درسال ۱۳۱۶ با نورالانوار سید نعمة الله جزائری بطبع رسیده

۸ ـ خلسه (فهرست مشار ـ ۳۳۷)

۹ ـ خلعیه درسال ۱۹۵۶ بادیباچه وترجمه فرانسه بکوشش هنری کربن دریاد نامه ماسینیون بچاپ رسیده

۱۰ ـ دیوان اشعار در اصفهان سال ۱۳۳۹ در ۷۸ صفحه بطبع رسیده

۱۱ ـ الرواشح السماویة (فهرست مشار ـ ۴۹۲)

۱۲ ـ السبع الشداد درتهران سال ۱۳۱۷ با حواشی میرداماد وبا اعضالات العشرینیة

۱۳ ـ ضوابط الرضاع در سالهای ۱۳۱۳ و ۱۳۱۵ با چند رساله رضاعیه

۱۴ ـ قبسات (فهرست مشار ـ ۱۰۹)

۱۵ ـ مشرق الانوار مثنوی او بادیوان در اصفهان سال ۱۳۴۹

۱۶ ـ میزان المقادیر در بمبئی سال ۱۸۹۴ ـ م

فهرست آثار فارسی :

اربعة ایام امانت‌الهیه الجذوات دیوان اشعار

مشارع النجاة مشرق الانوار (مثنوی)

***

درتکمیل فهرستهای مختلفی‌که باختصار از آثار میرآوردیم‌لازم مینمود که چند اثر از تألیفات صاحب ترجمه را مورد نقد و تحلیل قرار

دهیم تا اگر همانطور که بنظر نگارنده رسیده در پاره ای از کتب تراجم احوال درمعرفی آن مؤلفات لغزشهایی رویداده برطرف گردد. هشت کتاب از تألیفات وی را بترتیب حروف بشرح زیر بررسی میکنیم :

اربعة ایام : میرداماد گویا دراین رساله که بفارسی نگارش داده است از دعاها و ذکرها و کارهایی که در چهار روز پسندیده سال از امامان رسیده است گفتگو میکند ـ این رساله گویا همان «درة البیضاء» محقق داماد باشد که در أدعیه واذکار روزهای معینی است ودر برخی از فهارس دیده شده ومادر جای خود آنرا نام میبریم. محدث قمی در «فواید الرضویه» گوید: «وازجمله کتب او است (داماد) رسالهٔ اربعة ایام و در آن زیارت جوادیهٔ معروفه را برای حضرت امام رضا (ع) باختلاف جزئی نقل کرده وفرموده که: این زیارت از مولای ما امام کل عاکف و ... جعفر الثانی محمدبن علی الجواد علیه الصلوة والتسلیم مروی است». ودراعمال روز دحوالارض ۲۵ ذیقعده فرموده که زیارت حضرت امام رضا (ع) دراین روز افضل اعمال مستحبه وآکد آداب مسنونه است و هم چنین زیارت آنحضرت در روز اول ماه رجب الفرد نیز بغایت مؤکد و محثوث علیه است . (تااینجا عبارت اربعه ایام بود که محدث قمی آورده) و نیز فرزند محدث قمی (علی بن عباس) در پاورقی ص ۴۲۷ همین کتاب مینویسد محقق داماددرکتاب اربعهٔ ایام خود گفته : (عبارت اربعهٔ ایام) که پادشاه غفران دستگـاه رضوان آرامگاه شاه تهماسب حفه‌الله برحمته وغفرانه سایرعیدها را بروز عید غدیر موقوف میداشت و در روز عید غدیر جشنی عظیم موافق‌شرع مقدس می‌آراست و مجتهدین مذهب و علماء دین را دراین‌روز بخلعتهای فاخره و بانعامات وافره مخصوص میساخت‌وامراء و وزراء و ارکان‌دولت قاهره را مناصب و مراتب میافزود و فقیرسه عیدغدیررا در مجلس‌همایون آن پادشاه دین پناه مغفور مسرور ادراك کرده‌ام (فواید الرضویه ص ۴۲۲

و۴۲۷) صاحب ذریعه گوید: استاد ما حاجی نوری در کتاب «سلامة المرصاد» خود در باب عاشوراء کلامی از کتاب اربعة ایام میر داماد آورده است (ذریعه ج ۱ - ۴۰۷).

نسخه ها: ۱ - صاحب ذریعه آورده: نسخه‌ای از این کتاب را استادش حاجی نوری دارا بوده یا دیده و از آن نقل کرده است. و خود صاحب ذریعه نیز نسخه‌ای از آنرا در کتابخانه حاج شیخ محمد سلطان‌المتکلمین در تهران دیده است.

الافق المبین: محقق داماد در این کتاب بروش خود از دهر و زمان و وجود کاوش نموده و بنابنوشته عالم آرا پیش از ۱۰۲۵ تألیف شده است. در ذریعه کتاب افق‌مبین دیگری در فقه آورده وگمان کرده که باید از آن میرداماد باشد ولی ما پس‌از بررسی وشناختن آغاز آن‌دانستیم که افق‌مبین درفقه همان عیون‌المسائل سیدداماداست. ذریعه درجای‌دیگرخلعیهٔ در صلوة معرفی کرده که آن نیز همان‌عیون‌المسائل‌است‌زیرادربیان دوازده مسئله فقهی گفتگو میکند (اثنی عشریه) و آغاز آن با آغاز عیون‌المسائل مطابقت دارد. بنابراین آنچه را آقای منزوی در پاورقی آورده از جهت اینکه احتمال صاحب ذریعه را دربارهٔ افق مبین فقه زائد دانسته بجا ولی دراینکه کتاب فقهی بنام خلعیه از آثار محقق داماد باشد مورد تردید است زیرا صاحب ذریعه این خلعیه فقهی را در نسخه کتابخانه محیط دیده که در آن نام کتاب نیامده جز اینکه محقق داماد برپشت آن نام خلعیه آورده است و باین مناسبت صاحب ذریعه مشارالیه جمله (هذه خلعیتی) را که دراجازه آمده است، نام‌این کتاب فقهی‌که بدون نام بوده دانسته وآنرا بنام خلعیه درفقه‌معرفی کرده‌است (برای آگاهی بیشتر رجوع شود به ذریعه ج ۲ - ۱۶۱ و ج ۷ و ج ۱۵). کتاب افق مبین دارای عنوانهای خاصی است‌که داماد آنها را در دیباچه آن باین ترتیب آورده است این کتاب در دو

صرحه و هر صرحه مشتمل بر (مساقه‌ها) یا (سیاقه‌ها) و (فصل ها) .

نخستین صرحه در حکمت مافوق الطبیعه و نخستین مساقه این صرحه درباره‌ٔ مقدمات و مبادی فلسفه اولی و فصل اول آن در تعریف فلسفه اولی است . در فهرست دانشگاه درباره‌ٔ آن چنین آورده : یکی از نگارشهای فلسفی میرداماد «الافق المبین» است که در آن از وجود و زمان و دهر سخن رانده بنوشته عالم آراء پیش از ۱۰۲۵ نگاشته است و در دو صرح که هریکی چند مساقه و هریکی از آنها هم چند فصل و هر فصلی چند عنوان است میباشد وی در چهارجای این کتاب از «الصراط المستقیم» خود یاد میکند و مساقه ششم صرحه اولی زیر عنوان (اعضال طاح و مخرج ضاح) (۳۳۸ الف) که از تناهی زمان سخن میراند. عبارتی می‌آورد که تا اندازه‌ای روشن میشود که داماد افق مبین را پس از «الصراط المستقیم» نوشته و بیش از سی سال داشته . وی در این کتاب از جزئیات و فروع یاد نمیکند و آنرا بفیلسوفان آینده محول میسازد .

الایقاظات : دانشمند داماد استرآبادی در ایقاظات از خلق اعمال و افعال بندگان و جبر و اختیار در شش ایقاظ سخن گفته و در آغاز آن گوید مادر کتابهای فلسفی خود در این باره سخن بدرازا آورده‌ایم آنگاه از کتاب دیگر خود «الرواشح السماویه» یاد میکند. صاحب ذریعه (ج ۷) درباره‌ٔ رساله «خلق الاعمال» داماد آورده که سید داماد در این کتاب تفصیل در مقام را بکتب فلسفی و «الرواشح السماویه» خود ارجاع داده آنگاه گوید این «خلق ـ الاعمال» جز «ایقاظات» او است ، ذریعه رساله دیگری از داماد بنام «القضبات» یاد میکند (ذریعه ج ۱۷ ـ ۱۵۵) ولی تا آنجا که ما بررسی کردیم گویا داماد استرآبادی درباره‌ٔ «خلق الاعمال» همین «الایقاظات» را نوشته و رساله‌های «خلق الاعمال» و «القضبات» که در ذریعه آمده جز «الایقاظات» رساله دیگری نمیباشند زیرا نشانیهایی که در ذریعه داده و آغاز یکه از آنها در فهرستهایاد

شده با آغاز و نشانیهای «الایقاظات» مطابقت دارد علاوه بر این صاحب عالم آرا گوید «خلق الاعمال» داماد به ایقاظات موسوم است و پیش از ۱۰۲۵ تألیف شده است .

آغاز : الحمدلله رب العالمین حق حمده ... و بعد، فلقد سألتنی أفاض الله تعالی علیک ... عن مسئلة خلق الاعمال .

انجام : فهذا اقصی امد الفحص والتحقیق و الحمدلله ... حق حمده .

الخلسات و الخلعیات : درمیان آثار محقق داماد بخش های کوتاهی بنام خلسه و خلعیه نام برده شده که در آنها از خوابهایی روحانی و رفتن بجهان روشنایی و الهام گرفتن از ارواح مقدسه و سیر و سلوك و مانند آن سخن بمیان آمده و اینك آنچه از این رساله ها دیده‌ایم میشناسیم :

۱ ـ الخلعیة ـ خلسه‌ایست از محقق داماد که بنابر آنچه در آن یادشده در رمضان ۱۰۱۱ درقم واقع شده است . محدث قمی درفواید الرضویه تمام این خلسه را آورده و آنرا بنام « حرز » یاد میکند و درباره آن چنین میگوید : در مجموعه معتبری این حرز شریف را دیدم که آنرا سید عبد الحسیب که از اولاد میرداماد است از روی نسخه‌ایکه بخط محقق داماد نوشته بوده استنساخ کرده است (فواید الرضویه ـ ۴۲۴) .

آغاز : و من لطایف ما اختلسته و اختطفته من الفیوض الربانیة و المنن السبحانیة ... حیث کنت بمدینة الایمان حرم اهل بیت رسول الله... قم المحروسة صینت عن دواهی الدهر ونوائبها فی بعض ایام شهر الله الاعظم لعام .... ۱۰۱۱ ...... انه قدغشتنی ذات یوم من تلک الایام فی هزیع بقی من النهارسنة شبه خلسة .

انجام : ولقد کانت هی الحیوة الصرفة و ماعند الاقوام حیوة فهی موتة بالنسبة الیها وکتب الاحرف حکایة و عبارة عنها ببنان یمناه الفاقرة

الداثرة .... محمدبن محمد یدعی الباقر الداماد الحسنی ختم الله بالحسنی فی داریه .

نسخه ها : ۱ ـ نسخه ایست بخط ابو الفتح گیلانی که از روی خط محقق داماد نوشته درمیان مجموعه ۱۸۳۷ که در فهرست دانشگاه معرفی شده و دهمین شماره مجموعه (ص ٤٦٤ ـ ٤٦٥) است . این مجموعه را کاتب برای کتابخانه سلطان العلماء نوشته و درکنار این رساله حاشیه‌هایی بخط میرداماد نوشته شده است (فهرست دانشگاه ج ۸ ـ ٤٣۱) .

۲ ـ خلعیه = خلسه

خلعیهٔ دیگریست از میرداماد که در جمعه چهاردهم شعبان ۱۰۲۳ واقع شده و در فهرست دانشگاه از آن چنین یاد میکند : الرسالة الخلعیة القدسیة الملکوتیة الباقریة ..... از سید داماد و خلسه ایست از او مورخ ۱٤ شعبان ۱۰۲۳ و هنری کربن آنرا دریاد نامه ماسینیون (چاپ ۱۹۵۶ دمشق ۱ : ۳۷۸ ـ ۳۳۱) با دیباجه و ترجمه و شرح و شرح آن بفرانسه از روی همین نسخه ونسخهٔ مجلس و محبوب القلوب و اجازات بحار (ص ۱۲٦ـ ۱۲۷) بچاپ رسانده است در ذریعه (۷ـ ۲٤۱) تاریخ آن آدینهٔ ۱٦ شعبان ۱۰۲۳ آمده‌ودارد که آن درسلافة العصر ص ٤۸۷ بچاپ رسیده مؤلف فهرست افزوده‌است که‌در ذریعه ازخلعیهٔ دیگر داماد که درطهارت و صلوة بروش عرفانی نگارش‌یافته نام برده شده‌است. ولی ما درهنگام معرفی عیون المسائل می‌بینیم که این خلعیه باید همان عیون‌المسائل باشد زیرا در یک موضوع و یک ترتیب و آغاز هردوبنا بر آنچه نقل شده یکیست ولیکن نام (خلعیه) فقط در اجازه ایکه از سید داماد بر پشت این رساله درنسخهٔ موجوده در کتابخانهٔ محیط دیده شده یادگردیده است و ما تاکنون موضوع و آغاز و انجام این رساله ها را یکی میشناسیم : عیون‌المسائل ، الاثنی عشریة ، خلعیه فی الصلاة ، الافق المبین فی الفقه

آغاز : الحمدلله رب العالمین و صلواته علی سید نا محمدوآلـه الطاهرین و بعد انی ذات یوم شهدنا هذا و قدکان یوم الجمعة رابع عشرشهر رسول‌الله شعبان المکرم لعام ۱۰۲۳ .

انجام : رجعت‌الی ارض‌التبار وکورة البوارو بقعة الزوروقریـة الغرور .

نسخه‌ها :

۱ ـ نسخه ایست در میان مجموعه ۱۸۳۷ فـهرست دانشگاه که بخط ابوالفتح گیلانی از روی خط داماد است و چهارمین رساله مجموعه (۲۵۶ ـ ۲۵۷) و برکنار آن حاشیه هائی بـا نشان (منه مدظله) دارد . (فهرست دانشگاه ج ۸ ـ ۴۳۲) .

۲ ـ نسخه‌ایست درمیان مجموعه ۱۸۰۳ فهرست مجلس‌شورای ملی و شماره ۱۸ ـ مجموعه (۲۵۳ ـ ۲۵۵) است (فهرست مجلس۹۱۱ ـ۳۰۳) .

۳ ـ نسخه ایست درمیان مجموعه ۳۱۵۲ فهرست دانشگاه‌که در قرن سیزده و اوائل قرن چهارده نوشته شده و ش ۷ مجموعه (۱۱۱ ـ ۱۱۲) است .

خلسة الملکوت : خلسة الملکوت یکی‌ازنگارشهای فلسفی‌محقق داماد است که آنرا در ۱۰۲۰ تألیف نموده است . در ذریعه (ج ۷ ـ ۲۴۰) از کلمات الشعراء آورده که‌محقق داماد خلسة الملکوت را بپایان‌رسانیده‌به نزد شاه عباس برد درمجلسی که‌اعتماد الدوله حاتم بیک‌نیز حاضربود. شاه به حاتم بیک گفت که ماده تاریخی برای خلسة الملکوت بسازد . حاتـم بیک از محقق داماد پرسید که این کتاب دربارهٔ چه دانشی گفتگو میکنـد داماد پاسخ داد (درکل علوم) پس‌حاتم بیک‌بداهة این‌ماده تاریخ را آورد (کل علوم از خلسهٔ ملکوتیه بدررود) که چون عدد جمله (کل علوم =

۱۸۶) را از عدد جمله (خلسهٔ ملکوتیه = ۱۲۰۶) بیرون کنیم میماندعدد ۱۰۲۰ که تاریخ تألیف است . تیزهوشی حاتم بیک حاضران مجلس را بشگفت آورد. مخفی نماندبا آمدن‌این تاریخ تألیف برای خلسة‌الملکوت دیگر جای این نیست که این کتاب همان رساله‌های خلسه و یا خلعیه باشد زیرا آندورساله درتاریخهای ۱۰۱۱ و ۱۰۲۳ تألیف شده وکوتاه‌میباشند. خلسة‌ـ الملکوت درحاشیه قبسات در ۱۳۱۵ بچاپ رسیده است .

عرش‌التقدیس : از بررسی درآثارو احوال محقق داماد بدست میآیدکه رسالهٔ اوبررد شبههٔ ابن‌کمونه ، تقدیسات یا عرش التقدیس نام داردکه داماد آنرا پیش از ۱۰۲۵ نوشته است . فهرست دانشگاه کتاب عرش التقدیس را چنین تعریف میکند : این نگارش ازمیرداماد استو در آن شبههٔ ابن‌کمونه‌که : (شاید درجهان هستی دوآفریننده بی‌هیچ قدر مشترکی‌باشند) رد شده ومیگویدکه پیش‌ازابن‌کمونه‌هم بگشودن این‌شبهه پرداخته بودند سپس میگویدکه برخلاف رای شیخ علت و معلول بایدتنها دروحدت وکثرت همانند باشند نه درنحوهٔ وحدت‌شخصی‌ونوعی‌ومیشود یک چیز دارای دو علت باشد و این انعکاس تنها درعلت آفریننده بایستنی است . و نیزدر پاورقی که مربوط باین کتاب است نوشته : داماد در آغاز از خود ستوده و میگویدکه خدا مرا برهمسرانم برتری‌دادکه فلسفه‌راپخته و سخته ساختم و آنرا بادین سازگار کردم . آنگاه زیر عنوان (اخاذة) شبههٔ ابن‌کمونه را رد میکند و در عنوان (تشریق) اثبات میکند که علت ومعلول باید دروحدت وکثرت همانند باشد پس از این تشریق دوم میآید و نسخه‌پایان‌میابدوناقص‌است‌این‌رساله‌را داماد‌بدرخواست‌یاران‌ازنگارشهای خویش گزین نمود .

عیون المسائل : دانشمند داماد استرآبادی درراشحهٔ پانزدهم کتاب «الرواشح السماویة» خود ازکتاب «عیون المسائل» یادمیکنداین کتاب درسه

مبحث صلوة وطهارت و عبادت سخن گفته و بنابنوشتهٔ عالم آرا پیش از ۱۰۲۵ تألیف شده است در ذریعه (ج ۲ - ۲۶۱) کتابی فقهی در طهارت وصلوة بنام «الافق المبین» یا «الصراط المستقیم» آورده وگوید مؤلف آن شناخته نشد جز آنکه از روی سبک نگارش میتوان آنرا بمیر داماد نسبت داد. سپس گوید دور نیست که داماد در فلسفه و فقه دو کتاب بیک نام نگاشته باشد آنگاه آغاز آنرا میآورد و در ج ۷ (ص ۲۴۱) کتاب فقهی دیگر بنام خلعیه معرفی میکند که در آن نیز پیرامون دوازده (الاثنی عشریة) مسئله فقهی از صلوة و طهارت و جز آن گفتگو شده آنگاه همان آغازیکه در افق مبین فقه آورده بود باز میآورد و درپاورقی آن آقای منزوی نظر داشتند که ما در ضمن معرفی «الافق المبین» آنرا آوردیم، پس از نگریستن به معرفی «عیون المسائل» ذریعه (ج ۱۵ - ۳۸۲) باز آغاز افق مبین فقه و خلعیه را آنجا دیدیم و یافتیم که باید این سه کتاب یک کتاب باشد و چیزیکه سبب پیدا شدن این نامها گردیده نسخه‌های گوناگون بوده که یا بطور کلی نامی در آن دیده نشده و یا کاتب و ناسخ نام جعلی بر آن نهاده است.

هنگام بررسی فهرستهای دانشگاه با نام یک اثر فقهی دیگر از داماد آشنا شدیم و اینک گزارش آنرا میآوریم: در فهرست دانشکده حقوق (ص ۲۳۰) آمده: الاثنی عشریة از سید محمد باقر داماد استرآبادی است و چند مسئله فقهی و فلسفی در آن است. مخفی نماند که اثنی عشریه‌ایکه در دانشکده حقوق آمده ناتمام است و فقط دربارهٔ چند مسئله فقهی گفتگو می کند بنابراین اینکه مؤلف فهرست افزوده (و چند مسئله فلسفی) جای نظر است و باید آن چند مسئله فلسفی بخشی از رساله دیگر باشد و یا اینکه داماد مسئله های فقهی را از نظر فلسفی نیز بحث کرده باشد علاوه براین مؤلف این فهرست گوید اثنی عشریه دانشکده حقوق مانند اثنی عشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه دارای پنج مسئله از مسئله‌های فقهی است و در فهرست دانشگاه

(ج ۸ـ۴۳۱) کتاب فقهی بنام «عیون المسائل» یا «الاثنی عشریة» یاد شده که آغاز آن با «عیون المسائل» ذریعه یکیست و متاسفانه ناتمام است و فقط از آغاز تا مسئله پنجم را دارد. پس از این بررسی و تطبیق نشانها و آغاز ها دانستیم که کتابهای «الاثنی عشریة»، «الافق المبین» فقه، «خلعیة فی الصلاة» همان «عیون المسائل» است و سبب این نامگذاریهای گوناگون درهم بودن نسخه ها است.

قبسات: مشهورترین اثر میرداماد

میر داماد دراین کتاب پیرامون حدوث و قدم عالم سخن گفته و در آن اندیشه نوین فلسفه (حدوث دهری و سرمدی) خود را پابرجا نموده است. وی در دیباچهٔ قبسات گوید یکی از یاران از من خواست تا در این مشکل (حدوث و قدم عالم) که دلیلها و برهانهای گوناگون متناقض بر آن آورده شده و ابن سینا دربارهٔ آن گفته که مسألهٔ حدوث و قدم عالم از هر دو سو جدلی بوده و برهان پذیر نیست ـ اندیشیده و نظر خود را بازگویم.

سید داماد قبسات را در ۱۰۳۴ بپایان رسانیده و جمله «کوکب الحق و امض» ماده تاریخ فراغت است درصورتیکه قاف کلمهٔ حق بدون شده (یک قاف) در حساب بیاید. عبارت یاد شده بخشی است از یک بیت از شعرهایی که مؤلف بمناسبت پایان یافتن قبسات سروده و درآخر آن ثبت کرده که اکنون مینگرید.

کتاب کنور بدافی سماء حوی کل باب من العلم غامض
اذا کنت للحق تبغی سبیلا فها طود برهانه فیه ناهض
فان شئت ورخ علی لمح وامض وان شئت قل کوکب الحق وامض

قبسات در سال ۱۳۱۵ در ایران بمباشرت و کوشش شیخ محمود بروجردی با چندین رساله دیگر از مؤلف و دیگران بچاپ رسیده.

آغاز : الحمدلله الواحدالاحدالصمدالمصمود مهیمن کل وجود و جاعل کل موجود .

انجام : وسقیاه‌علی النصب الاعلی حامداً مصلیاً‌مسلماً مستغفراً داعیاً آملاراجیاً و الحمدلله حق حمده (به : الـذریعه ج ۱۷ ـ ۳۲ و کشف ـ الحجب ذیل کشف‌الظنون (فلوگل ۶۷) فهرست مجلس‌شورایملی ج ٤ ـ ۱۹۷ و ج ٥ ـ ٤۲۸ رجوع کنید) .

نسخه‌های خطی :

۱ ـ نسخه‌ایست‌درکتابخانه مدرسه سپهسالار بخط عبدالمطلب‌بن شاه منصور یزدی که آنرا درسال تألیف ۱۰۳٤ نوشته و برکناراین نسخه حاشیه‌هایی‌با نشان (منه مدظله العالی) آمده است . (ذریعه ج ۱۷ ـ ۳۲)

۲ ـ نسخه‌ای از قبسات به خط صدرای شیرازی در نزد صاحب روضات بوده و درروضات از آن یاد میکند و میگوید : حاشیه‌هایی ازملا صدرای شیرازی بخط خودش دراین نسخه نوشته شده و این هنگامی‌بوده که صدری قبسات را نزد داماد میخوانده است (ذریعه ج ۱۷ ـ ۳۲) .

بررسی چند مسئله عقلی از نظر میر داماد

۱ـ دهر یا حدوث دهری : چنانکه میدانیم در باب حدوث و قدم جهان میان صاحب نظران اختلاف است . متکلمان جهان را حادث‌میدانند و در اثبات عقیدهٔ خود به « موهوم بودن زمان » استناد می‌نمایند ابن‌سینا و پیروانش حادث و قدیم بودن جهان را از هردو سوجدلی میدانند واقامه برهان براثبات یکی از طرفین مسئله را غیرممکن میشمارند . محقق داماد اثبات حادث بودن جهان را از روی برهان‌وجههٔ همت‌خویش‌قرارداده و در بیشتر مصنفات فلسفی خویش به‌بررسی آن می‌پردازد و اساس عقیدهٔ

خود را بروجود دهری یا حدوث در دهر استوار میسازد . میر این مسئله بخصوص را موضوع کتاب قبسات خود قرار داده و آن را از تمام جهات در آن کتاب بررسی کرده است .

محقق داماد در مقدمهٔ این کتاب می‌گوید ، کتاب‌را بخواهش یکی از دوستان در خصوص حل مسئله « قدم و حدوث عالم » که یکی‌از مشکلات عویصه است تصنیف‌کردم ، درضمن بیان اقوال مختلف‌وتحقیق آنها نظرخود را دربارهٔ آن موضوع بیان داشتم. وی ابتداء قول شیخ‌الرئیس ابن سینا را بنقل از تألیفات اوکه موضوع قدم و حدوث عالم را از هر دو سوی جدلی میداند ، و امکان اقامه برهان عقلی را براثبات یکی از طرفین مسئله منتفی میداند بیان میدارد ، و سپس بذکر اقوال دیگر فلاسفه و اهل کلام که همه در حل این مشکل عویص حیرانند می‌پردازد آنگاه گفتهٔ ابوالبرکات که آنرامؤیدمدعای‌خود یعنی‌اثبات‌حدوث‌دهری‌میداند. می‌آورد و سپس موضوع بحث و نزاع را معلوم داشته و اقسام حدوث و قدم را ذکر می‌نماید . خلاصه آنکه در قبس اول ابتدا اقوال دیگران راکه مؤید خود میداند می‌آورد و درضمن به پاره‌ای ازآیات واخبار برای‌اثبات مدعای خود استناد مینماید و سرانجام نظرخویش را بیان میدارد ، وی درومضه اول کتاب خلاصه مقال شیخ‌الرئیس را در بیان انواع محدثات باین شرح می‌آورد : اگر مراد از حادث چیزی باشد که وجودش مسبوق بعدم‌است (ایس بعدازلیس) هرمعلولی بدین معنی حادث است واگر مراد مسبوق بعدم زمانی بودن شیء باشد هرمعلولی حادث نتواند بود . و اما قسم اول یعنی ایس بعد از لیس را نیز دو قسم‌است ، یکی‌آنکه‌وجود شیئی بعد ازلیس مطلق باشد ، دیگر آنکه وجودش بعد ازلیس‌خاص یعنی عدم خاص‌آن‌شیء باشد و بنابراین حادث را سه قسم بوده :

۱ ـ آنکه مسبوق بعدم زمـــانی باشد ۲ ـ آنکه مسبوق بعدم و نیستی مطلق باشد ۳ ـ آنکه مسبوق بعدم خاص مقابل وجود خاص همان حادث باشد . و در فرق میان این دو قسم اخیر از ابن سینا چنین نقل میکند که حادث غیر زمانی دو نوع بوده : یکی آنکه مسبوق بعدم صرف مطلق به بعدیهٔ ذاتی باشد یعنی مسبوق بعدم ذاتی باشد، دیگر آنکه مسبوق بعــدم صریح مقابل وجود خاص شیی حادث باشد که این قسم هر چند مسبوق بعدم زمانی هم نباشد ، اجتماعش با وجود بالفعل همان شیی حادث امکان ندارد ، زیرا اجتماع عدم بالفعل ووجود بالفعل باهم امکان ندارد ، درصورتیکه اجتماع وجود بالفعل شیء حادث با عدم ذاتی آن امتناعی ندارد، زیرا هر معلولی از جهت ذات خود لیس و از جهت انتساب بفاعل ایس است . و بهرحال میرداماد آن قسم حادث را که مسبوق به عدم بالفعل صریح است مسبوق بعدم زمانی نیست حادث دهری می نامد .

یعنی حادث بنابرآنچه از ابن سینا نقل شد سه قسم بوده :

۱ـ زمانی. ۲ ـ حادث بعداز لیس مطلق یالیسیت ذاتی که آنرا حادث ذاتی گویند ۳ ـ حادث بعد از لیس بالفعل صریح یعنی لیس غیر مطلق که آنرا میرداماد حادث دهری میخواند. محقق داماد بنقل ازکتاب معتبر ابوالبرکات که اوخود از دیگر حکیمان نقل کرده عدم تأثیر مقدار زمان عدم سابق بر وجود حادث زمانی را درتحقق حدوث زمانی تبیین وتشریح می نماید خلاصهٔ آن کلام آنکه : میدانیم مقدار یعنی کمیت مدت عدمی که وجود حادث پس از آن موجود گردیده دراصل حدوث تأثیری ندارد، یعنی همین اندازه که وجود شیی مسبوق بعدم زمانی باشدخواه یک لحظه باشد یا یکدقیقه یایک روز یا یک ماه یا یکسال یا چندین سال هیچ تأثیری دراصل حادث بودن شیی ندارد، زیرا اگرمقدار و اندازهٔ عدم سابق بروجود تأثیری درحدوث داشت لازم می بود که با بسیاری وکاستی آن حدوث هم تغییر یابد و چون چنین نیست

معلوم میشود که اصولا عدم زمانی در تحقق معنی حدوث اثری ندارد ، زیرا اگر تأثیر میداشت قلیل وکثیر آن یکسان نمی بود . و این کلام را مؤید براثبات حدوث دهری میداند ، زیرا نتیجه این سخن این است که امتداد و لاامتداد را درحدوث اثری نیست وتنها عدم صریح درتحقق حدوث کافی است. وی می گوید: ومن البیانات التنبیهیه لاثبات حدوث الدهری بحسب سبق سلطان العدم الصریح فی متن الواقع من غیر اعتبار الامتداد و اللاامتداد ما اورده الشیخ ابوالبرکات فی المعتبر ناقلاعن الحکماحیث قال...». وپس از این ببیان اقسام وجود و عدم بحسب ظروف آنها میپردازد . ، وخلاصهٔ کلام وی اینکه : انقسام و امتداد و مقابلات آن دو از ذاتیات کمیات متصل قار الذات وغیر قار الذات است. وچون وجود من حیث هو وجود و عدم من حیث هو عدم از مقولهٔ کمیات قار الذات و غیر قار الذات نیستند ، بنابراین امور مزبور از ذاتیات عدم ووجود نتواند بود بلکه بالعرض در آنها حصول میبابند و باعتبار مقارنه با آنها بدین صفات متصف میشوند ، بنابراین حصول را فی نفسه سه ظرف یا وعاء تواند بود :

۱ ـ وعاء متقدر وسیال که آن ظرف زمانیات و متغیرات عالم کیان است . ۲ ـ وعائی که وجود صریح مسبوق بعدم صریح در آن متحقق است همچون ثابتات بماهو ثابتات که ظرف وجود آنها متن واقع ودهر ست وفوق دائرهٔ متکممات ومتقدرات ولامتقدرات است. ۳ـ وعاء بحت وجود، یعنی وجود صرف ومحض که مسبوق بهیچیک از انواع عدم نبوده وعاری از عروض تغیر و تقدیر است وثابت ومتحقق بالاطلاق است، یعنی صرف فعلیت محض است ووعاء آن سرمد است . آنگاه ببیان فرق حادث زمانی وحادث دهری میپردازد و معلوم میدارد که عدم و وجود حادث زمانی در کل زمان با هم اجتماع دارند ولی اجتماع عدم ووجود حادث دهری در وعاء دهر غیر ممکن می باشد ، چون دهر را جزء نیست تا در جزئی از آن موجود بوده ودر جزء

دیگرمعدوم باشد بخلاف زمان که دارای اجزاء است که قابلیت‌این معنی را دارد. و پس از آن تمایز وتفارق اقسام سه‌گانهٔ حادثات ذاتی‌ودهری و زمانی‌را بیان میدارد و اجتماع عدم ذاتی و وجود بالفعل را ممکن‌میداند همچنانکه اجتماع وجود و عدم‌حادث زمانی را در امتداد کل زمان‌متحقق میشمارد ولیکن‌اجتماع وجود وعدم‌حادث دهری‌را دروعاء دهرغیرمعقول وغیرمتحقق‌میداند. ودرومیض بعدامتیاز اقسام‌سه‌گانهٔ قدیم‌ذاتی‌وقدیم‌دهری و قدیم زمانی را بیان میدارد. بدین بیان که‌قدیم‌ذاتی واجب‌الوجود وغیر مسبوق بعدم ذاتی است و قدیم دهری غیرمسبوق بعدم صریح‌و برخوردار از وجود ازلی است وقدیم زمانی‌غیرمسبوق بعدم‌زمانی یعنی آنکه‌وجودش را ابتداء زمانی نیست. وملاك این‌قسم‌قدیم بی‌نیازی آن از امکان‌استعدادی است و اینکه وجودش سراسر زمان را فراگرفته باشد واز همین جهت با حادث زمانی که برخوردار از برههٔ از زمان است تمایز دارد. آنگاه معلوم میدارد که هرچند اقسام سه‌گانه حادث از جهت مفهوم مختلف و متمایز هستند لیکن از جهت تحقق و حصول باهم تضادندارند و هرسه مفهوم میتواند در یک مصداق تحقق‌یابد. آنگاه به پاره‌ای ازآیات واحادیث بر اثبات مدعای خویش‌استناد مینماید ودوباره بدفع بعض‌ایرادات‌وتوهمات وارد برمدعای خویش میپردازد و بعد بدین‌نکته اشارت میدارد که‌حدوث ذاتی و دهری را اقسامی نیست. خلاصهٔ مقال در این باب این است که متکلمان و حکما را درمسئلهٔ حدوث و قدم عالم وجود عقایدی مختلف است متکلمان همهٔ عالم وجود را مسبوق بعدم زمانی میدانند و زمان را خود امری موهوم میپندارندکه ازامتداد وجود باری تعالی انتزاع میشود. این عقیده استوار نیست و بحث در آن را دراینجا مجال نیست، حکمای مشائی‌جمیع عالم را قدیم زمانی‌و حادث ذاتی‌میدانند و ملاك احتیاج معالیل امکانی را امکان آنها میشناسند وبهمین‌جهت مانعی‌نمی‌بینند که عالم‌قدیم و

دائمی باشد و نسبت بحق اول متعلق الذات و الهویه باشد. ملاصدرا عالم عقول را حادث ذاتی و ازلی الوجود میداند و آنرا جز ماسوی الله نمیشناسد و ماسوی الله را همان مادیات میداند که احکام بینونت در آنها غلبهٔ تام دارد.

دانشمند داماد استرآبادی عالم مجردات را بخلاف فلاسفه مشاء و اشراق حادث دهری میداند و قائل است که این حدوث حدوث انفکاکی است که در متن اعیان واقع است نه حدوث ذاتی که منافات بامعیت وجودی علت و معلول ندارد. اینک برخی ازعبارات سید داماد را ازکتاب قبسات که درآن بمطالب یاد شده اشارت رفته است میآوریم: فقدتلخص من ذلک کله ان الباری الحق الواجب بالذات سبحانه بجمیع جهاته و صفاته موجود فی السرمد لافی الزمان ولافی الدهر بل متعالیاً عنهما و متقدساً عن لوازمهما و عوارضهما و خواصهما و احکامهما سرمداً از لاوابداً. و الجواهر الثابتة بمالها من الصفات و العوارض من فرائض الکمالات و نوافلها موجودة فی الدهر لافی السرمد ولافی الزمان بوجه من الوجوه اصلا و المتغیرات المعروضة للسیلان والفوت و اللحوق بماهی متغیرات انما هی موجودة فی الزمان لافی السرمد ولاالدهر ولاحظ لها بهذا الاعتبار من الوجود فی الدهر مطلقاً، فاما من حیث ان کلا منها ثابت الحصول فی و قته غیرمرتفع التحقق عن زمان وجوده ابداً، اذ وقت حصول الشی لایکون وقتا للاحصوله اصلا بالضرورة الفطریة، فهی من هذه الجهة موجودة فی الدهر لافی السرمد و لافی الزمان.

باز سید داماد در بیان فرق بین عدم مقابل و عدم مجامع و عدم نقیض وجود شیی و غیر نقیض آن، چنین اشارت دارد: عساك تکون اذن قد تعرفت ان سبق العدم بحسب الحدوث الذاتی سبقاً بالذات لیس سبیله مسبوقیة الوجود بالعدم المقابل له، اذ سلب الوجود فی مرتبة نفس الماهیة من حیث هی هی لایقابل الوجود الحاصل فی حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة بل یجامعه. وکذلک سبق العدم بحسب الحدوث الزمانی سبقاً بالزمان لیس سبیله ان

یکون الوجود الحادث مسبوقاً بعدم یقابله فی امتداد الزمان فان قبلیة العدم ـ السابق ممایزة لبعدیةالوجوداللاحق بحسب تمایز زمانیهمافی الوجود لکونهما زمانیین و حدالعدم القبل غیر حد الوجود البعد ، و الحدان غیر مجتمعین فی امتداد الزمان الغیر القار بل انما هما معاً بحسب الوجود فی متن الدهر معیة دهریة غیر متکممه ، و من الوحدات المعتبرة فی التقابل بین الایجاب و السلب الزمانیین وحدة الزمان البتة ففی هذین النوعین من الحدوث لاتقابل بین القبل و البعد بتةً ، فاما الامر فی النوع الثالث ـ و هو الحدوث الدهری فعلی خلاف تلک الشاکله ، فحیث انه لیس یجری فی الدهر توهم الامتداد و الانقسام اصلا ، فلایکون حدالعدم الصریح السابق فی الدهر منمازاً فی التوهم عن حد الوجود الحادث من بعد ، بل انه یبطل عقد السلب الدهری و یقع فی حیزه عقد الایجاب الثابت الدهری. فلیهجر وسواس الشیطان الوهم ولیس لک سبیل العقل الصراح ولیجتهد فی تلطیف القریحه . برای آگاهی بیشتر به کتاب مورد بحث مراجعه شود .

۲ ـ مسئله بدا : از مهمترین مسائل کلامی که محل اختلاف علماء تسنن و دانشمندان شیعی است موضوع بداء است و چنانکه میدانیم موضوع بدا با مسئله نسخ احکام ارتباط نزدیکی دارد که هردو نتیجةً بمعنی زوال حکمی است که بنظر ثابت میرسیده است با این تفاوت که نسخ زوال حکمی است که أمد ثبوت آن بسر رسیده و بدا بمعنی آشکارشدن مصلحت در حکم ثانی است که بنظر میرسید وجود نداشته . تحقیق درباره‌ٔ حقیقت آنها و تمیز آن دو باهم در ذیل خواهد آمد . امام فخررازی در موضوع بدا و تقیه شیعه را بشدت مورد تشنیع و سرزنش قرار داده و میگوید شیعه با تمسک به این دو موضوع میتواند هرمسئله ای که درجائی قبول داشته یا هر حکمی را که درجائی گفته بعد از آن به استناد اینکه تقیه کرده‌ام یا در آن حکم بداحاصل شده ، سخن اول خود را پس بگیرد .

علاوه براین در خصوص مسئله بدا مشکلی عقلی و اعتقادی بنظر میرسد و آن اینکه درصورت محقق بودن بدا لازم می‌آید که خداوندجاهل با حکام و اموربوده یا عباد خود را اغراء بجهل کرده باشد که هردو امر بر خداوند قبیح و غیر جایز است . بهرحال محقق داماد رسالهٔ مستقلی درتبیین حقیقت معنی بداورد اشکالهای وارد برآن تصنیف کرده و معلوم داشته که ایرادات همه ناشی‌از عدم درك حقیقت معنی بداست وگرنه بابیانی که وی درباره حقیقت آن آورده هیچ اشکال عقلی و دینی برآن وارد نیست .

محقق داماد درمسئلهٔ بدا پس از ذکر اشکال امام فخر رازی در طعن برشیعه در خصوص دو اصل بداوتقیه و ذکر جوابی که محقق طوسی خواجه نصیربوی داده به‌این‌تقریب که روایت در باب (بدا) خبری واحد است و خبرواحد در نظر علمای امامیه حجت نیست ، بتفصیل درمعنی بدا و تقیه سخن میگوید: وخلاصه آن اینست‌که‌مسئلهٔ (بدا) نه تنها مستند بروایات متواتره صحیح ازطریق شیعه امامیه است ، بلکه جمهورمحدثان بزرگ اهل تسنن همچون بخاری و مسلم و ابود اودودارقطنی از طریق پیامبر (ص) روایات صحیح و معتبری آورده اند و علاوه بر این درکتاب الله یعنی‌قرآن‌مجید اشاراتی‌بدان موضوع‌وجود دارد که باتوجه به‌دلائل‌نقلی مذکور ، بایدمسئلهٔ بدا ازضروریات‌دین‌بشمارباشد ونتیجه میگیرد که‌جواب خواجه طوسی به فخررازی از غرایب است . باری روایات باب بدا را از طرق مختلف بتفصیل نقل‌میکند ولی‌درعین‌حال‌روایت حضرت صادق(ع) رادرخصوص‌وقوع بدا درامامت‌اسماعیل‌غیرمعتبرمیداند وآنرا به‌بداء حکم دربارهٔ ذبح اسماعیل بدست ابراهیم پدرش محمول میداند و براین معنی استدلال میکند به روایات معتبری‌که از طریق خاصه و عامه درباب‌امامت دوازده امام شیعه از پیغمبر (ص) روایت شده واسامی هردوازده امام در آنها بصراحت ذکرگردیده است و نتیجه میگیرد درجائی‌که بموجب

روایات مذکور امامت موسی از آغاز معلوم بوده چگونه ممکن است در زمان حضرت صادق (ع) بدا حاصل شده باشد. بمناسبت همین موضوع محقق داماد فصل مشبعی در اثبات امامت ائمهٔ معصومین شیعه می آورد و پس از آن دوباره بتعریف موضوع بدا و رفع اشکال آن از نظر عقل میپردازد.

او میگوید: اصل این مسئله بمنظور رد قول یهودیان که کتاب محو و اثبات را در امور تکوینی و مسئله نسخ را در احکام تشریعی انکار داشتند مطرح گردیده است و در تشریح و تبیین آن بتفصیل سخن آمده است. آنگاه تعریف معنی کلمه بدا را در لغت آورده و میگوید: کلمهٔ (بداء) بر وزن سماء بمعنی نظر و رأی تازهٔ صحیحی است که برای شخص دربارهٔ امری پدید می آید و دراین باره نیز سخن باشباع آورده آنگاه در معنی اصطلاحی آنرا نزدیک به این عبارت بیان میدارد: بداء در امور تکوینی بمنزلهٔ نسخ است دراحکام تشریعی، بنابراین آنچه در احکام تشریعی تکلیفی و وضعی متعلق به افعال مردم بنام (نسخ) خوانده میشود در امور تکوینی و افاضات تکوینیه متعلق به معلولات کونیه و مکونات زمانیه (بداء) خوانده می گردد و بواقع نسخ بداء تشریعی و بداء نسخ تکوینی است. بنابراین در مقام قضا و نسبت به جناب قدوس حق احدیت و همچنین مفارقات محضه و عالم مجردات و ملائکه قدسی وحتی درظرف (دهر) که وعاء امور قاره و ثابتات باته و نظام کلی وجود است بهیچ روی (بدا) تحقق ندارد. و تنها در مقام قدریات و امور واقع در امتداد زمان که مرحله تجدد وتغیر و سبق و لحوق وتدریج و تعاقب و نسبت به کائنات واقع در زمان وامورهیولانی (بدا) تحقق دارد وخلاصه آنکه بداتنهادربارهٔ اموری که درظرفهای زمان و مکان قراردارند واز عالم ماده و طبیعیات بشمارند تحقق دارد. و حقیقت بدا چنانکه گفتیم از نظر تحقیقی دقیق قطع استمرار وجود امور تکوینی و پایان یافتن ارتباط افاضهٔ حق بدان امر و بسررسیدن امتداد فیضان الهی در حق امر مجعول

کونی و معلول زمانی است ودر واقع همان محدود گردیدن کون امرزمانی و اختصاص فیض بدو است بزمانی معین بنسبت اقتضاء معدات و شرایط و اختلافات استعداد قوابل است . یعنی همانطوریکه حقیقت نسخ دراحکام تشریعی انتهای امد حکم مزبور وانقطاع استقرارآن حکم‌است در زمان‌نسخ نه ارتفاع حکم مزبور از ظرف واقع ، همچنین (بدا) سرآمدن استمرار زمان وجود امور زمانی است دروعاء زمان نه اینکه از وعاء واقع رفع گردیده باشد، بزبان دیگرامور مادی زمانی را زمان محدود و معین‌است که چون آن زمان سپری‌شود طبیعةً آن وجود در زمان بعد نمی‌تواندتحقق داشته باشد و چنین نیست‌که اصل آن وجود از وعاء واقع محوونابود شده باشد . میرداماد در پایان اضافه میکند که : بیان فوق درباره حقیقت (بدا) حق تحقیق و مشرب تدقیق است . بد نیست عین عبارت او را باختصارنقل کنیم :

اما بحسب الاصطلاح فالبداء منزلته فی التکوین منزلة النسخ فی التشریع فمافی الامرالتشریعی والاحکام التشریعیة التکلیفیة والوضعیة المتعلقة بافعال المکلفین نسخ فهو فی الامر التکوینی و الافاضات التکوینیه فی المعلولات الکونیه والمکونات الزمانیة بداء فالنسخ کانه بداء تشریعی و البداء کانه نسخ تکوینی ولابداء فی القضاء ولا بالنسبه الی جناب القدوس ..... انما البداء فی القدر فی امتداد الزمان الذی هوافق التفصی و التجدد ... وکما حقیقة النسخ عند ـ التحقیق انتهاء الحکم التشریعی و انقطاع استمراره لارفعه و ارتفاعه عن وعاء الواقع فکذلک حقیقه البداء عندالفحص البالغ و اللحاظ الفاترانبتات استمرارالامر التکوینی و انتهاء اتصال الافاضه ونفاذ الفیضان فی المجعول الکونی والمعلول الزمانی......».

درطول تاریخ فقه اسلامی به رجالی برخورد میکنیم که تحقیقات و نظریه هاشان نقطه عطف وتحولی در فقه به‌شمار میرود. ملامحسن فیض کاشانی در زمره این گونه شخصیت های اسلامی محسوب است. آراء وفتاوی تازه‌ایکه در فقه اظهار داشته و نیز کوشش های پر ارج او برای ایجاد هم‌آهنگی میان علوم عقلی و نقلی از بهترین و ارزنده‌ترین کارهای اوست که باید یادی از آنها بشود.

آقای علیرضا فیض دکتر در رشته‌فلسفه و حکمت اسلامی، دانشیار گروه‌فقه و مبانی حقوق اسلامی برای دروس فقه و اصول که در باب ملامحسن علاقه و مطالعات خاصی دارند و کتابی نیز در تحقیق آثار این دانشمند دردست تألیف دارند ازاین مقاله کوششی شایسته برای معرفی این فقه به‌عمل آورده‌اند.

«مقالات و بررسیها»

نوشته : علیرضا فیض

ملامحسن فیض کاشانی
و نقل چند فتوی از او

کمترکسی است که نام ملامحسن فیض کاشانی (۱۰۰۷ - ۱۰۹۱) را نشنیده و به احوال و آثارش آگاهی نداشته باشد و بقول صاحب روضات - الجنات داستان فضل و دانش و فهم و بینش و تخصص و تبحر وی در اصول و فروع و احاطهٔ بر مراتب معقول و منقول و کثرت تألیف و تصنیف وجودت نگارش و تعبیر مشهود تر از آنستکه در میان این طائفه (شیعه) تا ابد برکسی پوشیده بماند. تألیفات او از هشتاد مجلد افزون است و مرقد شریفش در کاشان مزار و مطاف اهل دل و بکرامت معروف است . بیت فیض از بزرگترین بیوتات علم و عمل و فضل و فضیلت بشمار میرود و مشرب فیض در نگارش ، همان مشرب ابوحامد غزالی است . دربارهٔ کتاب مفاتیح فیض که همواره مورد توجه اهل علم بوده است در روضات چنین آمده است : این کتاب از بهترین کتابهای فقهی است که بابیانی روشن و ادلهٔ واضح و عباراتی موجز نگاشته شده و در بعضی اجازات از شیخ مهدی فتونی از استادش امیر محمد صالح حسین اصفهانی داماد علامهٔ مجلسی دوم نقل شده است که میگفت در عالم رؤیا (خواب) حضرت حجت « عجل الله تعالی فرجه » را دیدم و پرسیدم که از میان دو کتاب مفاتیح الشرایع ملا محسن فیض کاشانی و کفایهٔ محقق سبزواری بکدام یک عمل کنیم و بدان استناد جوئیم فرمود : کتاب مفاتیح .

کتاب مفاتیح‌الشرایع کتابی است استدلالی در فقه امامیه که بسبکی عالی و ممتاز ، نگاشته شده است. مصنف در دیباچهٔ این کتاب آورده است که بدواً به تألیف کتاب استدلالی و مفصلی در فقه بنام «معتصم الشیعة فی احکام الشریعة» شروع نمودم پس از اتمام جلد نخست آن بر آن شدم که اصول دین‌را از روی‌ادله وبراهین که‌در درجهٔ اول‌اهمیت است فراگیرم (ظاهراً تعلیم اصول معارف دینی نزد استاد خود ملاصدرای شیرازی را اراده میکند) از اینرو از اتمام آن کتاب (معتصم الشیعه) بازماندم. چندین سال براین منوال گذشت . سپس بدان کتاب مراجعه کردم و چون بسیار مفصل بود از آن ترسیدم که همت دانشجویان و طلاب‌از مطالعه‌ومباحثهٔ آن قاصر ماند چه مردم طبعاً بمطالعه ومراجعه وحفظ کتابهای‌مختصر رغبت و میل بیشتری دارند. ازاینرو در راه مختصر کردن آن کتاب‌کوشش‌فراوان کردم وازنتیجهٔ‌این‌زحمت‌و رنج ، کتاب‌مفاتیح الشرایع برشتهٔ تألیف کشیده شد .

کتاب مفاتیح‌مانند کتاب معتصم الشیعه بر دوفن : ۱ ـ عبادات و سیاسات ۲ ـ عادات و معاملات ،وبردوازده مبحث (کتاب) و دوخاتمه ترتیب یافته و هرمبحثی مشتمل برمقدمه و ابوابی است . مباحث‌یاکتابهای دوازده گانهٔ مفاتیح ازاینقرار است : در فــن عبادات :

۱ ـ کتاب صلوة (مباحث طهارات و نجاسات در همین مبحث آمده است و این خود تازگی دارد چه فقها و علما درکتابهـای خود مبحث طهارت را مبحثی علیحده و پیش از صلوة آورده‌اند) .

۲ ـ کتاب زکوة . این کتاب متضمن مسائل خمس و صدقات نیز هست . سایرین کتاب خمس را کتابی علیحده قرار داده و دربارهٔ آن جداگانه بحث کرده‌اند .

۳ - کتاب صیام و این نیز مشتمل برمسائل اعتکاف و کفارات است .

۴ - کتاب حج که متضمن مسائل حج و عمره و زیارات است .

۵ - کتاب نذور و عهود مشتمل برمسائل سوگندها و اقسام گناه‌ها و طاعت ها .

۶ - کتاب حسبه و حدود، و دراین کتاب مباحثی است درباره‌ٔ فتوی و لقیط و دفاع وقصاص و دیات ودرخاتمه‌ٔ این کتاب سخن ازاحکام مریضان و بیماران و انواع وصیت بمیان آمده است .

اما در فن عادات و معاملات این مباحث وکتابها بترتیب آمده است:

۱ - کتاب مطاعم و مشارب که مشتمل براحکام صید و ذباحه‌است

۲ - کتاب مناکح و موالید . دراین کتاب علاوه براحکام نکاح، مبحث طلاق و خلع و مبارات و لعان و ظهار و ایلاء آمده است.

۳ - کتاب معایش و مکاسب. دراین کتاب مسائل‌مربوط به‌احیاء اراضی موات و صید وبنده گیری (استرقاق) ومبیع و ربا وشفعه و شرکت و قسمت و مزارعه و مساقات واجاره وجعاله و سبق و صلح واقاله وقرض و رهن و ضمان و حواله وکفالت و تفلیس و اقرار و ابراء و سایرامانات‌و ضمانات و ودیعه و عاریه و غصب و اتلاف و لقطه و احکام تصرف به- نیابت اعم از وکالت یا وصایت آمده است .

۴ - کتاب عطیات و مروّات شامل‌مباحث هبه و هدیه و وقف و سکنی و حبس و وصیت و عتق و تدبیر وکتابت .

۵ - کتاب قضاو شهادات .

۶ - کتاب فرائض و مواریث، و خاتمه‌ٔ کتاب درحیل شرعیه.

برای‌آنکه بروش‌مؤلف در تألیف کتاب مفاتیح بیشتر آشنا شویم

بهتر است ترجمه‌یی از عبارات خود مؤلف که در آغاز کتاب آمده است بنظر خوانندگان برسد: «چون میل و رغبت طبع طلاب و دانشجویان به متون مختصر بیش از میل و توجه آنها بکتابهای مفصل است با توفیق الهی و توکل باو بتألیف این کتاب (مفاتیح) آغاز کردم و بحمدالله با وجود اختصار و با وجود خالی بودن آن از فروع متفرقه بنحوی است که میتوان حکم بیشتر مسائل فقهی را که مبتلی به و مورد نیاز در هر عصر و روزگاری است از این کتاب استفاده کرد زیرا کتاب مفاتیح مانند کتاب معتصم الشیعه ولو باشاره، مشتمل است بر بیشتر ادلهٔ اصول مسائل و بیان چگونگی استنباط احکام بانقل اجماع در مواردیکه ادعای اجماع درآن شده است. اجماع باین معنی که مدعی اجماع در میان علما وفقهای عصر خویش بمخالفی برخورد نکرده است چنانکه ظاهر از دعاوی اجماع هم همین است و اگر معنی اجماع غیر از این باشد درکلام فقیهان تناقضی آشکار پدید آید و نام ناقل اجماع را چون بی‌فایده است نبرده‌ام و بعنوان نقل هم از اجماع یاد نکرده ام. و برهیچ اجماعی اعتقاد ندارم مگر آن اجماع که بدانم معصوم بطور مسلم درآن داخل است و این ضروری دین ومذهب است وجز اینگونه اجماعات حجیت ندارد. و درهرحکم ومساله‌ای اشاره کرده‌ام به حدیث وارد در آن آنگونه که بنظرم رسیده‌است ویاموثقین نقل کرده‌اند و صحت و حسن و توثیق آن حدیث را نیزیادآور شده‌ام».

مؤلف خود در آخرکتاب تصریح میکند که در سال ۱۰۴۲ از تألیف آن فراغت یافته است.

براین کتاب شروح وحواشی متعددی نوشته‌اند ازجمله شرح علم‌الهدی پسر مؤلف است و دیگر شرحی است از مولی ابوالحسن عاملی جد مادری مرحوم صاحب جواهر بنام «شریعة الشیعه ودلائل الشریعه» درسال

۱۱۲۹ از شرح باب اول تا اول مبحث مقدمات نماز (نقل از روضات ج ۴ ص ۱۱۹) و دیگر حاشیهٔ آقای بهبهانی [این حاشیه در حقیقت شرح و ردی است بر مقدمهٔ مفاتیح مشتمل بر چهار مقاله] و شرح آقای بهبهانی [شرح بر صلوة و زکوة و خمس و صوم] (نقل از کشف الحجب ص ۱۱۹) و باندازهٔ قطر کتاب مدارك است . دیگر شرح سید عبدالله بن سید محمد رضا حسینی که در حدود سیصد هزار بیت است و مشتمل است بر تمام مباحث فقهی و نقل خلاف در مسائل و اخبار وارد از ائمه اطهار، نام این شرح «المصباح الساطع» است .

دیگر شرح صاحب ریاض. صاحب ریاض فقط صلوة مفاتیح را شرح کرده است .

دیگر شرح سید علی نقی که در آخر بعض مجلدات آن شرح سال ۱۲۵۵ را سال تألیف آن قید کرده است .

دیگر شرح آقا محمد هادی فرزند ملامحمد صالح مازندرانی. این شرح در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است (فهرست کتب کتابخانهٔ رضویه ج ۲ ص ۷۷) .

دیگر شرح شیخ حسین بحرانی موسوم به «الانوار اللوامع» دیگر شرح محمد هادی ابن نورالدین پسر برادر مؤلف در دو مجلد، این اجمالی است از بعض شروح و حواشی که بطور اختصار نقل شد و اگر کسی بخواهد نام همهٔ شروح و حواشی این کتاب گرانقدر را به تفصیل بداند بکتاب - کشف الحجب مراجعه کند .

افسوس که این کتاب معتبر و گرانمایه که همواره مورد توجه و عنایت و استناد اساطین علم فقه و حدیث بوده و بیشتر علما و دانشمندان به نفاست آن شهادت داده و جمع کثیری از بزرگان فقهاء بر آن شرح و حاشیه نوشته‌اند هنوز بچاپ نرسیده است ولی با همهٔ این احوال این کتاب

بدانگونه مورد عنایت و توجه بوده است که بسیاری از علما آنرا استنساخ کرده و نسخه‌ای از آن را برای استفاده در کتابخانهٔ خود نگاهداری میکرده‌اند و اینک نیز در بسیاری از کتابخانه‌های شخصی و عمومی نسخه‌های این کتاب پرارج را میتوان یافت.

نگارنده کتابی در شرح احوال و آثار ملامحسن فیض کاشانی تألیف کرده است و استاد محترم جناب آقای مشکوة نیز در مقدمه‌ای که برکتاب محجةالبیضاء فیض نوشته‌اند و من آنرا ترجمه کرده‌ام بحث مفید و ارزنده‌ای در این باره دارند که از روی بخشی از نقاط تاریک زندگانی فیض پرده برمیگیرد.

این مقاله که از نظر خوانندگان محترم میگذرد در حقیقت تلفیقی است از کتاب شرح احوال فیض بقلم خود نگارنده و ترجمهٔ مقدمهٔ محجةالبیضاء استاد مشکوة، آنچه از آن مقدمه در این مقاله آمده است بحثی است زیر عنوان «پیشقدمان در راه هم آهنگی میان دین و فلسفه» و بقیهٔ مطالب این مقاله برگزیده‌ایست از همان کتاب شرح احوال فیض.

پیشقدمان در راه هم آهنگی میان دین و فلسفه (۱)

جهان اسلام قرنهای متمادی شاهد مبارزات دامنه دار و ستیزه جویی‌های علمای روحانی با حکما و صوفیه بود. از میان روحانیون، علمای ظاهری و باصطلاح قشری هدفی برتر و مهمتر از این نداشتند که فلاسفه و حکما و عرفا را با بدگوئی و طعن و تفسیق و احیاناً تکفیر از خود برانند چنانکه حکماء و صوفیه نیز درجای خود آرام نگرفته و در مقام دفاع از خود برآمده بعضی از روحانیون ظاهر پرست قشری را

۱ـ ترجمه و تلخیص از مقدمهٔ محجةالبیضاء استاد مشکوة با تصرفاتی از نگارندهٔ مقاله.

به جهل و نادانی وکوته فکری و سبک مغزی و عوام فریبی متهم میکردند، گروهی از فلاسفه و عرفا از ترس جان و برای حفظ حیثیت و اعتبار نیرنگی ماهرانه بکار زده و از راه تقیه و بصورت ظاهر بر برخی آراء فلاسفه رد نوشته و نظریه هایی راکه احیاناً از حدود فهم و درك عمومی برتراست مورد تشکیك و تردید و رد وابطال قرار داده‌اند و ازاین رهگذر جان ومال وحیثیت واعتبارخود را ازدستبرد تودهٔ مردم مصون نگاهداشته‌اند.

یحیی نحوی اسکندری که اسقف یکی از کنیسه‌ها و از شارحان کتب ارسطو بود و بجرم افکار فلسفی از مقام خود برکنار شده بوداز ترس جان و بمنظور تظاهر کردن به پشتیبانی و حمایت از روحانیون کتابی در شش مقاله در رد ارسطو بپرداخت. (۱)

غزالی درآغازکاردرکتاب معروف «تهافت الفلاسفه» ازیحیی نحوی نامبرده پیروی کرده و از آثار وی اقتباس نموده است (۲) و شاید بتوان گفت که کتاب «رشف النصایح الایمانیه وکشف الفضائح الیونانیه» شیخ شهاب الدین سهروردی بهمین علت و انگیزه تألیف یافته است. شهاب الدین نامبرده از بزرگان مشایخ صوفیه و صاحب کتاب معروف «العوارف» و استاد شیخ سعدی شیرازی و غیره است.

چون اسلام ظهورکرد، قرآن مجید نظر عقلی را واجب و لازم شمرد. کلمهٔ «چرا نمی اندیشند» «چرا تعقل نمی کنند» «چرا درآیات قرآن تدبر نمی‌کنند یا آنکه مگر بر دلها قفل زده شده است» و از این قبیل آیات در قرآن مکرر آمده و مسلمین را ازتقلید و پیروی کورانه برحذر داشته وبه اندیشیدن و تعقل کردن و غوروبررسی دعوت نموده است.

۱ـ ازکتاب الفهرست ابن الندیم نقل شده است.

۲ـ ازکتاب تتمهٔ صوان الحکمه نقل شده است.

هنگامی که این آیهٔ شریفه بر پیغمبر اکرم صلوات‌الله علیه نازل شد :

« ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل و النهار و الفلک التی تجری فی البحر بماینفع الناس و ماانزل الله من السماء من ماء فأحیی به الارض بعد موتها وبث فیها من کل دابة ... لآیات لقوم یعقلون » .

پیغمبر فرمود: وای بر کسی که این آیه‌را در دهان خود بگرداند و لقلقهٔ زبان خود سازد ولی معانی آن‌را نیندیشد و درنیابد! و بااین سخن به‌مسلمین گوشزد کرد که اسلام بردرستی و حقانیت موازین و قوانین مذهبی و دفاع از آن ها و نیز برنادرستی و بطلان مذهب مخالفان همواره به نظر عقلی و براهین منطقی تکیه میکند و تقلید و تبعیت بی دلیل را محکوم و مردود میشمارد .

با آنکه قرآن مجید گروهی راکه به‌عقیده ونظر پدران خود (بدون دلیل) استناد میکنند نکوهش میکند درعین حال دسته‌ای ازعلماء ظاهر-پرست ، قشری و جامد در میان مسلمین (چنانکه در میان سایر مذاهب) پیدا میشوند که فقط بظاهر مسائل شرعی نظرانداخته‌اند و برموز و اسرار آیات بینات ومعانی ومفاهیم عجیب ودل انگیز آن توجه نمی‌کنند و درمسائل و اصول عقائد بدقت ها و موشکافی‌ها و تحقیقات حتی متکلمان دینی میل و رغبت نشان نمیدهند تا چه رسد به تحقیق و بررسی حکما و فلاسفه .

در میان آنان هستند کسانی که جاه و مقام و منافع مادی و مطامع پست دنیوی آنان را باتخاذ این روش واداشته و براه دشمنی با حکیمان و ارباب نظر و فکر سوق داده است .

گروه قلیلی از دانشمندان روحانیان جامع علوم عقلی و نقلی را میشناسیم که بحقایق و رموز و اسرار آیات قرآنی مؤمن و بهم آهنگی حقایق دینی و فلسفی معترف بوده‌اند و باعزم و ارادهٔ محکم و خلل ناپذیر کوشیده‌اند

تا مگر بتوانند میان آنچه پیغمبران و حاملان وحی الهی آورده‌اند و ما آنرا شریعت میخوانیم و آنچه عقول و افکار حکیمان و زبدگان جهان بشریت عرضه داشته‌اند و بنام حکمت و طریقت نامیده میشود آشتی و هم زیستی و هم آهنگی برقرار سازند. اگر بکتب تواریخ و سیر مراجعه کنیم می‌بینیم که همواره چنین دانشمندانی با چنین افکار و اندیشه‌هایی درمیان جوامع بپا خاسته‌اند. ابوزید بلخی از مشاهیر دانشمندان قرن سوم هجری است که باین ایدهٔ مقدس ایمان داشت گواینکه دراین باره اثری ازو در دست نداریم.

ابوحیان توحیدی از او نقل میکند که میگفته است:

فلسفه باشریعت وشریعت بافلسفه مساوی و برابر یکدیگرند، یکی مادر است و دیگری فرزند (۱).

ابوتمام نیشابوری از دانشمندان شیعه نیز دارای این فکرت و هدف بود (۲)

ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی (تولد در حدود ۱۸۵ ه ق. وفات در حدود ۲۵۲ ه ق). نیز از اصحاب همین مکتب شمرده میشود وی تصریح میکند که آنچه را پیغمبر صلوات الله علیه آورده با موازین عقلی درك میشود ولی بشرط آنکه متفکری دراین راه گام بگذارد که متدین و خردمند و در فهم مقاصد وحی توانا و باصطلاحات لغت و استعمالات حقیقی و مجازی آن آشنا و آگاه باشد (۳).

پس از او میتوان از «اخوان الصفا» نام برد، اخوان الصفا نیزاز پیروان همین مکتب بودند.

۱- ازکتاب الفهرست ابن الندیم چاپ ۱۳۴۸ ص ۱۹۸ نقل شده است.

۲- ازکتاب الامتاع والمؤانسه چاپ مصر ۱۳۷۳ ج ۲ ص ۱۵ نقل شده‌است.

۳- برسالهٔ او که به احمدبن معتصم نوشته چاپ مصر ۱۳۶۹ ص ۲۴۴، ۲۴۶ مراجعه شود وتتمه صوان الحکمه چاپ لاهور ۱۳۵۱ ص ۲۵.

همبستگی این گروه دانشپرور و اصلاح طلب و صلاح اندیش برپایهٔ راستی و درستی و پاکی و خیرخواهی استوار بود و میگفتند شریعت به جهالت و نادانی آلوده شده و باضلالت و گمراهی در آمیخته و راهی برای شست و شو و تطهیر آن جز با فلسفه و حکمت وجود ندارد. چه فلسفه حکمت اعتقادی و مصلحت اجتهادی را در بردارد و هرگاه حکمت و شریعت بهم درپیوستتند کمال مطلوب بدست میآید.

راغب اصفهانی نیز پیرو این مکتب بود و درنوشته‌های خودمیان حکمت و شریعت جمع کرده و هم آهنگی ایجاد نموده است تألیفات بسیار دارد از جمله کتاب «غرة التنزیل و درة التأویل» و «الذریعه» و «کلمات الصحابه» و «تفصیل النشأتین». درکتاب الذریعه و تفصیل النشأتین روش و شیوهٔ اودرجمع میان فلسفه و دین بخوبی پیداست.

پس از وی امام ابومحمد غزالی برخاست و میان شریعت و حکمت وعرفان بویژه حکمت عملی و اخلاق هم آهنگی بوجود آورد و در این باره او را مطالبی است تازه و بکر که درکتب پیشینیان سابقه ندارد و دانشمندان پس از او بیشتر آنچه دراین زمینه‌ها آورده‌اند اقتباس از اوست، دربارهٔ غزالی گفته‌اند: تأثیر خطابیات وی در نفوس مردم از برهانیات ابن سینا بیشتر است.

ابن حزم اندلسی نیز رهسپار همین راه است و در پی هم آهنگی میان دین و فلسفه کوششهای بسیار کرد. داستان او به تفصیل درکتاب التراث الیونانی (۱) و طبقات الامم صاعد اندلسی آمده است.

امام فخررازی نیز همین شیوه را دنبال میکرد، وسعت اطلاعات او در علوم عقلی و نقلی بخصوص در فلسفه از اکثر دانشمندان اسلامی بیشتر بود. تفسیرکبیراو شاهد بزرگی است برصحت این ادعا. و پس از

۱ ـ التراث الیونانی عبدالرحمن بدوی چاپ مصر ص ۱۵۱ ببعد.

این علما و دانشمندان نوبت به‌مولی صدرالمتألهین شیرازی رسید که همه کم و بیش بر احوال و آثار وی اطلاع دارند و از آن پس شاگرد او مولا محسن فیض کاشانی از استاد خود پیروی کرد و بشرح و بسط و حاشیه و تفسیر و توضیح سخنان استاد سعی وجدیت کافی مبذول داشت. بخصوص در دو کتاب معروف خود علم‌الیقین و عین‌الیقین که بیشتر شرح و توضیح عقاید استاد است و در همین دو کتاب جمع میان فلسفه و دین بخوبی نمودار است.

بهرحال این مردان نامی واصلاح طلب بر آن بودند که دین و فلسفه را از اغراض فاسد و آراء سخیف پاك وپاکیزه گردانند، کندی ثابت کرد که سازگاری و هم آهنگی آن دو امکان پذیر است، اخوان الصفا راه آن را یافتند و راغب اصفهانی بر پیکرهٔ آن جان تازه‌ای بخشید و غزالی نکات پراکندهٔ آنرا فراهم آورد و بناتوانی‌های آن توان بخشید و امام رازی آنرا در ضمن مسائل شرعی گنجانید و ملاصدرا آن را با براهین فلسفی جفت گردانید و هریک را در دیگری وارد ساخت وبدنبال آنها ملامحسن فیض کاشانی در نوبت خود این تطبیق و این جمع و هم آهنگی را گسترش و وسعت بخشید و آمیزش فلسفه و دین در کتابهای او باوج کمال خود رسید.

« پایان »

بخشی از نوادر فتاوای ملامحسن فیض

وی اخباری بود و با مجتهدان نظر خوشی نداشت. در مناسبات مختلف بر آنان خرده میگرفت و از بدگویی نسبت بایشان دریغ نمیداشت به متصوفهٔ متظاهر نیز بدبین بود.

در فقه و فلسفه اقوال و آرایی دارد که حائز کمال اهمیت است. فقها در فروع و اصول باقوال و عقائدی از او برخورد کرده‌اند که با

معتقدات و نظرات آنان سازگار نیست . مثلا دراصول چون قول بوحدت وجود و عدم خلود کفار در آتش ورستگارنشدن ارباب اجتهاد (مجتهدین) و در فروع نیز مواردی که با اجماع مجتهدین مخالفت ورزیده است کم نیست ، این مخالفت ها اگر از طرف کسی جز فیض صادر میگردیدمورد طعن و طرد جامعهٔ روحانیت و متدینین قرارمیگرفت و از حیثیت و اعتبار برای همیشه میافتاد ولی مقام ومنزلت علمی فیض همواره او را درهرمرحله از مراحل زندگی حفظ و حراست میکرد و نمیگذاشت که طعن و لعن مخالفان تأثیری بجای گذارد .

اینک دربارهٔ چند مسأله بحث میشود که فیض در آنها برخلاف نظر اکثریت فتوی داده است .

مسألهٔ ۱ـ متنجس (یعنی چیزی که در اثر برخورد با عین نجس نجس شده باشد) مانند عین نجس نیست . یعنی هرگاه چیزی با نجس ملاقات کند نجس میشود ولی اگر بامتنجس ملاقات کند نجاست بآن سرایت نمی‌کند و بتعبیر علمی « متنجس منجس نیست » .

درمیان متقدمان حلی با این قول موافقت دارد و درمیان متأخران مرحوم آیت‌الله فیض پدر نگارنده کتابی استدلالی و پرارج در این‌باره تألیف کرده است .

ملامحسن فیض درکتاب « مفاتیح الشرایع » خود دراین باره به تفصیل بحث کرده که اینک ترجمهٔ مختصری ازآن ذیلا از نظرخوانندگان گرامی میگذرد .

مفتاح : شستن چیزی که با عین نجاست برخورد کند واجب است ولی شستن آنچه با ملاقی نجاست ملاقات کند درصورتیکه عین نجاست بطور کلی از آن ملاقی برطرف شده باشد واجب نیست چنانکه روایات

معتبره دال براین نظراست . با آنکه میتوان گفت که ما در این مسأله بهیچ دلیل و برهانی نیاز نداریم زیرا عدم دلیل بروجوب شستن خود دلیل بر عدم وجوب آن است زیرا اگر و ظیفه و تکلیفی در این مورد از ناحیهٔ شارع بوده باشد بایستی بیان‌میگردید وچون‌بیانی‌در میان نیست پس تکلیفی‌وجود ندارد .

مسألهٔ ۲ ـ آب مطلق‌هرگاه یکی از اوصاف سه‌گانه‌اش (یعنی رنگ و بو و مزه) دگرگون و متغیر نشده باشد پاك‌است وپاك کننده، پس آب مطلق بصرف آنکه با پلیدی ونجاست برخورد کند نجس و پلید نمی‌گردد و فرقی میان آب کثیر وکر با آب قلیل و کمتر ازکر وجود ندارد .

در این مسأله نیز از متقدمان ابن عقیل مشهور به عمانی معاصر کلینی با ملامحسن فیض همعقیده بوده است و درمیان متأخران آیت‌الله فیض درکتاب استدلالی‌خود« الفیض » بحثی‌مفصل‌ومستدل‌دراین‌زمینه‌دارند.

سید عبدالله بن نورالدین در این عقیده از محقق فیض پیروی می کند (۱) وی در شرح خود بر نخبهٔ محسنیه آنجا که بقول و فتوای ملامحسن ، دراین‌مسأله‌میرسد میگوید: خداوند آب‌را پاك آفرید و هیچ‌چیز آن را پلید نمی‌کند مگر آنکه رنگ یا مزه یا بوی‌آنرا متغیر و دگرگون‌سازد این مضمون روایتی است‌که ابن ادریس آنرا بطور مرسل روایت‌کند (۲) و گوید که برروایت آن اتفاق و اجماع وجود دارد .

و از ابن عقیل نقل شده که آن روایت از اخبار متواترهٔ میان عامه وخاصه است و بعموم این روایت مصنف یعنی ملامحسن فیض و موافقان او از متأخرین در هردو مورد [یعنی‌عقد ایجابی و عقد سلبی یعنی‌طهارت ماء غیر متغیر و نجاست متغیر] عمل کرده‌اند و فرقی‌نیست در اینکه آب

۱- نقل از مقدمهٔ محجة البیضاء استاد مشکوة بنقل ازروضات‌الجنات.

۲- رجوع شود به‌کتاب‌السرائر ، اوائل آن‌کتاب

دریا باشد یا آب باران ، آب چشمه باشد یا چاه ، آب حوض و برکه باشد یا آب کاسه ، و آب قلیل یعنی آبی که کمتر از کر است و آب کثیر یعنی آب کر و بیشتر از کر .

مشهور میان آب قلیل و کثیر فرق میگذارند مگر در آب چشمه و آب باران هنگام باریدن و به نجاست آب قلیل بمجرد ملاقات نجس حکم می‌کنند اگر چه یکی از اوصاف سه گانه یعنی رنگ و طعم و بویش تغییر نکرده باشد بجز آب استنجاء پس از زوال عین نجاست ، سپس وی با برهان و دلیلی که ذکرش موجب تطویل کلام خواهد گردید نظر خود را ثابت میکند تا آنکه میگوید : «ما بدلیل و نصی پی نبردیم که بگوید هر آب قلیلی با برخورد بهر نجاستی بهر نحوی برخورد کند نجس میشود و اگر کسی پی برد می‌تواند مطابق قول مشهور فتوی دهد» .

در کتاب مفاتیح الشرایع فیض در مورد عدم انفعال آب قلیل چنین آمده است :

سخن در پیرامون آب ، خداوند در قرآن فرموده است ما آب پاك را از آسمان فرو فرستادیم .

مفتاح : آب همهٔ اقسام آن پاك و پاك کننده است بحکم کتاب خدا و سنت (رسول) و ضرورت دین و فقط در صورتیکه نجاست بر آن چیره و مستولی گردد نجس و پلید میگردد چنانکه ابن ابی عقیل نیز گفته است و برای اثبات این فتوی نصوص و ادلهٔ بسیاری است : نخست حدیث مشهوری که شیعه و سنی آنرا بچند طریق روایت کرده‌اند مبنی بر اینکه خداوند آب را پاك آفرید و چیزی آنرا نجس و پلید نمیکند مگر آنکه رنگ یا مزه یا بوی آنرا دگرگون سازد ، و درپارهٔ از روایات چنین آمده است که هرگاه آب بر بوی مردار غلبه داشته باشد از آن آب بنوش و از آن آب وضو بگیر و هرگاه آب و مزهٔ آن دگرگون گردد از آن منوش و وضو مگیر .

فیض در دنبالهٔ این بحث روایات دیگری را نیز نقل کرده و آنگاه مینویسد: بیشتر دانشمندان و فقها بر آنند که آب اگر کمتر از مقدار کر باشد بمجرد ملاقات با نجاست نجس میشود بحکم مفهوم دو صحیحه [یکی صحیحهٔ محمد بن مسلم و دیگر صحیحهٔ معاویة بن‌عمار] مبنی براینکه اگر آب بمیزان یک کر برسد چیزی آن را نجس نمی کند. (۱) از این شرط برمی آید که اگر آب از کرکمتر باشد چیزی آنرا نجس می‌کند و این باصطلاح اصولیین مفهوم نامیده‌میشود، وبحکم ظاهر دو صحیحهٔ دیگر یکی صحیحهٔ علی بن جعفر از برادرش امام موسی الکاظم علیه‌السلام و دیگر صحیحهٔ بزنطی از امام رضا علیه السلام مگر آب استنجاء که بملاقات با نجاست نجس نمیشود زیرا روایات صحیحه و اجماع گواه این مطلب است. پس از آن که فیض قول مشهور و دلیل آنان را بدینگونه نقل میکند در مقام رد نظر آنان مینویسد: اما روایات صحیحه‌دربارهٔ نجس نشدن آب استنجاء بملاقات بانجاست مؤید نظر و عقیدهٔ ماست [زیرا آب استنجاء نیز از اقسام آب قلیل است که روایات دال برعدم انفعال آن است] و مفهوم آن روایت دیگر که از آن یاد شد تاب معارضه با منطوق روایات صحیحه مبنی برعدم نجاست آب قلیل را ندارد و ظاهر را یارای معارضهٔ بانص نیست با آنکه میتوان گفت نهایت چیزی که از مفهوم آن روایت بدست میاید قضیهٔ مهمله‌ای بیش نیست یعنی مفهوم دلالت دارد براینکه آب کمتر از کر بملاقات با چیزی از چیزها [بطور اهمال] نجس میشود نه بملاقات با هر نجاستی پس در مقام جمع بین روایات میتوان گفت که آن [چیزی از چیزها] عبارتست از نجاستی که برآب غلبه پیدا کند پس مراد از قول امام « لم ینجسه شیٔ: چیزی آنرا نجس نمیکند » اینستکه بر آب چیزی و نجاستی غلبه نکرده تا بتواند آنرا نجس کند یعنی نجاست در آن آب ظاهر نگردیده است.

۱- صحیحه: اذابلغ الماء قدر کرلم ینجسه شیء.

دراینصورت خواهید گفت‌که تعیین‌مقدار کر بیهوده است ! فیض دراین باره پاسخ میگوید‌که تعیین مقدار و میزان کر برای آنستکه بیان‌شود مقدار آبی که غالباً با ملاقات نجس تغییر نمی‌پذیرد این مقدار است وسپس اخبار مبنی بر انفعال آب قلیل را بر اجتناب تنزیهی حمل میکند یا آنرا برمواردی حمل‌میکند که‌احیاناً میخواهنداز آن آب‌بنوشند یا با اختیار رفع حدث کنند [باین معنی که برای رفع حدث ممکن است از آبهای‌دیگری نیز استفاده شود ومنحصر باین‌آب‌نیست] واختلاف مقدارکررا در روایات خود دلیل بر عدم وجوب آن میآورد زیرا اگرچیزی واجب باشد اختلاف برنمیدارد و زیاده وکم نمیشود مگر آنکه مستحب باشد و موارد استثنائی از قبیل آب حمام و آب استنجاء را مؤید نظر و عقیدهٔ خود میشمارد .

(نقل ازکتاب مفاتیح الشرایع)

مسألهٔ ۳ـ مسألهٔ دیگری‌که فیض بااجماع فقهاء مخالفت‌ورزیده قول بجواز غناست . دربارهٔ غنا اخبار و احادیث مختلف بسیاری‌روایت شده است برخی از آنها برجواز و اباحه دلالت دارند و برخی برحرمت و بیشتر این اخبار ضعیف هستند .

تقریباً به‌اجماع فقها ، غنا (خواندن‌با آوازخوش) وشنیدن آن‌واجرت برآن حرام است .

غنا را چنین معنی‌کنند که « آوازی‌است مشتمل برترجیع وچهچهه زدن های طرب‌انگیز » وگویند در مواردی چند غنا جایزو روا شمرده‌شده است : از آنجمله است حُدی‌یعنی آوازی‌که برای راندن شتر خوانند و نیز آوازی که درمجالس‌عروسی‌خوانده میشود و بعضی‌خواندن درمجلس‌ختنه کنان وسوکواری و خواندن قرآن را نیز جزو موارد استثنائی قلمداد کرده و جایز شمرده‌اند .

ملامحسن فیض غنای حرام راکه در احادیث وارد شده است بر غنای شایع درزمان بنی‌امیه حمل میکند و گرنه غنا را فی‌نفسه حرام نمیداند و آنرا جایز میشمارد .

فیض پس از آنکه بخشی از اخبار مربوط به غنارا ذکر میکند میگوید آنچه از مجموع اخبار وارد دربارهٔ غنا و جمع میان آن اخبارظاهر میگردد اینستکه حرمت غنا بمواردی اختصاص پیدا میکند که‌در زمان‌بنی‌-امیه رائج و متداول بوده است .

درزمان بنی‌امیه مردان برخوانندگان زن وارد میشدند و بآوازآنها گوش فرا میدادند . اشعار مبتذل و سرودها و ترانه های بیهوده میخواندند و عود و نی و امثال این‌ساز ها مینواختند وبالجمله غنا در آن هنگام‌مشتمل و متضمن بر امر حرامی بوده است و غنایی که مشتمل بر حرام بوده باشد حرام است . و غیر آن یعنی غنایی که مشتمل بر حرام نباشد جایز است . چنانکه قول معصوم برجواز آن دلالت دارد آنجاکه میفرماید « لیست‌بالتی تدخل علیه الرجال » مگر آنکه بگویند برخی از اعمال وافعال اگرچه ذاتاً مباح وجایز است ولی ارتکاب آن برای صاحبان مروت سزاوار نیست‌پس برای آنان فقط غنایی روا و جایز است که در آن غرض حقی [از قبیل نصیحت و اندرز و تذکر حقایق و امثال آن] نهفته باشد و این در حدیث معتبر اجازه داده شده بلکه بدان امر نیز وارد شده است .

مثلا در حدیث آمده است که علی‌بن الحسین علیه السلام میخواند و چه بسا اگر کسی در آن حال از نزدیک اومیگذشت از آواز خوش‌وی بیهوش میگردید و در روایت است‌که مردی ازاو پرسید در بارهٔ خریدن کنیزی خوش آواز حضرت فرمودند اشکالی ندارد اگر آن کنیز را بخری و او بخواند و با خواندن‌خود ترا بیاد بهشت بیندازد. و درحدیث است‌که

قرآن را با آواز خوش و باترجیع بخوانید چه‌خداوند آواز خوش‌را دوست میدارد که با ترجیع باشد و احادیث دیگری باین مضامین هست (نقل از کتاب مفاتیح الشرایع فیض) و ملامحسن فیض درکتاب وافی جزء دهم باب سی و چهارم مطالب و مضامینی دربارهٔ غنا آورده است نزدیک بآنچه ازکتاب مفاتیح الشرایع او نقل شد.

دراین مسائل که از فیض نقل شد وی با اجماع فقها و مجتهدین مخالفت کرده است ولی اقوالی نیز در مسائلی چند دارد که با مشهور مخالفت دارد. ازآنجمله میتوان از «طهارت عصیر عنبی هرگاه بجوش آید» نام برد و همچنین طهارت پوست میته (مردار) هرگاه دباغی شود و طهارت اهل کتاب یعنی یهود و نصاری و امثال آنها. تفصیل این مسائل و نقل قول فیض از کتاب مفاتیح الشرایع و سایرکتابهای مربوط از حوصلهٔ این مقاله بیرون است، فیض نماز جمعه را در جمیع اعصار وازمنه واجب عینی میداند و خود برای اثبات این نظر دو رساله نگاشته است یکی بعربی بنام شهاب ثاقب و دیگر بپارسی بنام ابواب الجنان و بعلاوه درکتب ورسائل فقهی خود نیز این مسأله را بطور مشروح و مستدل بیان داشته است. ومامیدانیم که فقها را دربارهٔ نماز جمعه سه فتوی است گروهی مانند ملامحسن فیض و وسایر اخباریان نمازجمعه را واجب عینی میشمارند وگروه دیگر نمازجمعه را واجب تخییری میداند که مکلف مخیر است میان ادای آن یا ادای نماز ظهر درروز جمعه وگروه سوم نماز جمعه را در زمان غیبت امام حرام میشمارد.

ملامحسن فیض خمس را در منافع کسب و تجارت و صنعت و زراعت واجب نمیداند. درکتاب مفاتیح الشرایع در این باره بمطالبی برمی‌خوریم که مضمون آن باختصار چنین است:

مفتاح : و از آنهاست درآمد تجارات و صنایع و زراعات و بنابر قول مشهور خمس آنها نیز واجب است بلکه بعضی از فقهاء در این باب ادعای اجماع کرده‌اند . بعلت عموم دلیل « ماغنمتم » در این آیه : « واعلموا انماغنمتم من شیٔ فان لله خمسه وللرسول... الخ » و بخاطر روایات مستفیضه بلکه متواتره که همه بروجوب خمس دلالت دارند. سپس فیض این بحث را چنین ادامه میدهد : ولی آنچه از روایات استفاده میشود اینستکه ائمهٔ معصومین صلوات‌الله علیهم اجمعین خمس آنها را بر پیروان و شیعیان خود مباح فرموده‌اند و در روایت وارد است که حتی خیاط که جامه میدوزد دو پنج دانگ (دانق) اجرت میگیرد یک دانگ از آن پنج دانگ از آن ماست ولی ما حق خود را برشیعیان خود مباح کردیم تا از این مال حلال بخورند و نطفه‌های آنان پاك منعقد گردد، ودر روایت دیگر است که راوی میگوید من بامام علیه‌السلام عرض کردم که از منافع بازرگانی و برزگری و جزآن مال‌ها اندوخته ام و میدانم که ترا در آن مالها حقی است محفوظ ، حضرت فرمود من آن حقوق را برشیعیان خود حلال نکردم مگر برای آنکه ولادت آنان پاك گردد و هرکسی پدران مرا دوست میدارد هرحقی از ما نزد اوست براو حلال است و حاضران بغایبان برسانند، و در روایت دیگر آمده‌است که فرمود مردم از راه شکم و فرج خود بپرتگاه هلاکت و ضلالت افتادند زیرا آنان حق ما را ادا نکردند ولی حق‌ما برشیعیان ما و فرزندان ایشان حلال و مباح است ، و در روایت دیگر از امام منقول است که فرمود حق ما برشیعیان حلال است تا روز ظهور حضرت قائم عجل‌الله تعالی فرجه الشریف .

اسکافی (ابن جنید) پس از توجه باین روایات در خصوص واجب نبودن خمس میگوید : تحلیل یعنی حلال کردن فقط برای صاحب حق و آنهم در زمان خود او صحیح است و جایز نیست که کسی چیزی راکه

دیگری مالک است یا مالک میشود حلال کند. این مطلب را محقق باین طرز رد کرده است که امام چیزی را حلال نمیکند مگر آنکه بداند ولایت در تحلیل آن دارد، بلی یک چیز در میان است و آن اینستکه امام فقط حق خود را در خمس تحلیل کرده است نه حقوق سایر اصناف را و این اشکال نیز بدینگونه رفع میگردد که خمس ارباح تجارات همه‌اش بأئمه علیهم السلام اختصاص دارد مگر آنکه کسی بگوید معنی اینکه مال ائمه است اینستکه ائمه در زمان حضور خود میتوانند هرگونه بخواهند در آن تصرف کنند و بهرکه بخواهند بدهند ولی در غیر زمان حضور فقط سهم خود آنان ساقط میگردد نه سهام اصناف دیگر و درخاتمه فیض این مسأله را بدینگونه بپایان میبرد که مسأله خمس از متشابهات است و علم آن نزد خداست.

(نقل از مفاتیح الشرایع فیض)

مشهور پس از آنکه وجوب خمس را فی‌الجمله مقطوع و مسلم میشمارد مواردی را از آن استثناء میکند در اینجا آن موارد استثنائی بی مناسبت نیست که مورد توجه قرار گیرد:

علامه درکتاب تبصره دراین زمینه بحثی داردکه ترجمه و تفسیر آن در زیر آورده میشود: واباحه شده‌است از برای فرقهٔ اثنا عشریه‌مساکن و متاجر و مناکح [مساکن جمع مسکن و متاجر جمع متجر و مناکح جمع منکح است].

کلمات و نظریات فقهای بزرگ در بیان مراد از این سه مورد مختلف و مضطرب است بحدیکه گاه در بسیاری از آنها انسان نمی‌تواند چیزی مفید بدست آورد. درکتاب شرح تبصره علامه (ج ۱ ص ۱۶٤) مترجم دراین باره چنین میگوید: اقوی و اظهر در نظر قول باینستکه‌مراد بآنها کلیهٔ چیزهایی است که ملک امام‌است (سهم امام) و در دست‌کفار

یا در دست کسانی است که معتقد بوجوب خمس نیستند بلکه حتی در صورتیکه در دست معتقدی است که ادای خمس نکرده است . بلکه سهم سادات نیز که در دست چنین اشخاص است و محل ابتلای شیعه درزمان غیبت امام علیه‌السلام واقع میشود برای شیعه حلال است تصرف در آنها اعم از اینکه عین آنها را مسکن نمایند یا از آنها وجهی برای مسکن تهیه نمایند .

و همچنین اعم است از اینکه بعین مال امام علیه السلام تجارت کنند یا آنرا بفروشند وسرمایه نمایند .

وهمچنین درمناکح که‌خودزنان راکه بدون‌اجازهٔ امام علیه‌السلام اسیر کرده‌اند مورد استمتاع و وطی قرار دهند یا از مال امام علیه السلام وجهی برای ازدواج ومهر تهیه نمایند .

شاید صاحب جواهردر بیشتر آنچه‌دراین‌مورد گفته شد نظرموافق داشته باشد و همچنین مؤلف مصباح الفقیه درکتاب خود .

برای‌تفصیل بیشتر واطلاع از اشکال ها وجوابهایی که دراین‌بحث هست به‌کتاب مصباح الفقیه حاج آقا رضا همدانی‌کتاب زکوة وخمس ص ۱۵۶ مراجعه شود .

در این مقاله معنی و منشأ قراآت مختلف و نظریات دانشمندان اسلامی و خاورشناسان در این باره مورد گفتگو است وخواننده در ضمن آن با مباحث زیر آشنا می‌شود :

کیفیت نزول قرآن‌و یا بحثی در بارهٔ‌حدیث « انزل القرآن علی سبعة احرف » - اوضاع و احوال قرآن بهنگام وفات پیغمبر اسلام (ص) - کیفیت جمع و تألیف قرآن - اسباب و عوامل اختلاف قراآت و فائدهٔ آن - لهجه و لغت قرآن - پیدایش مکاتب و مراکز تعلیم قرأات - گزارشی از احوال قراء و بررسی اهم قراآت .

نویسندهٔ این مقاله آقای سید محمد باقر حجتی که از رشتهٔ فلسفه و حکمت اسلامی این دانشکده دارای درجهٔ دکتری است ودرحال حاضر با سمت استادیار قسمتی از دروس تفسیر و علوم قرآنی این دانشکده‌را برعهده دارد، این مقاله را با دقتی که شایستهٔ یک محقق بی‌نظراست آماده ساخته و به این جهت برای اهل علم قابل اعتماد و برای همهٔ علاقه‌مندان به‌این گونه مباحث قابل استفاده است.

نگارش: **سید محمد باقر حجتی**
استادیار گروه فرهنگ عربی و علوم قرآنی

بحثی
درباره قرآات قرآن

مطالعهٔ لهجه‌های گوناگون یک لغت و زبان از لحاظ واژه‌شناسی جدید از مهمترین مطالعاتی است که میتواند به شناسائی پیدایش و تطور آن زبان مدد نموده ، جنبه های عقلی و روانی و اجتماعی مربوط به آنرا بدون ابهام کشف کند .

بحث و مطالعه پیرامون قرآات قرآن علاوه برآنکه از نظر دینی و تاریخی و علمی بسیار سودمند است و نیز از جنبهٔ مطالعه و فهم خود قرآن و تاریخ وکیفیت نزول آن شدیداً ضروری می باشد ، میتواند محققانی را که دربارهٔ لهجات مختلف زبان عربی مطالعه می کنند به بهترین و مطمئن ترین مراجع و مآخذ راهبری نماید ، بخصوص اگر برای مطالعهٔ لهجه‌های مختلف زبان عربی وسائل دیگر لازم را در دسترس نداشته باشیم . البته باید این نکته را یاد آوری کنیم که عامل منحصر به فرد اختلاف قرآات همان اختلاف لهجه ها نیست ولی اختلاف لهجات را میتوان یکی از اسباب و عوامل اختلاف قرآات دانست .

ما در این مقاله نظر دانشمندان شیعی و سنی و احیاناً دانشمندان غرب و مستشرقین را در بحث قرآات بطور اجمال بررسی کرده ، عوامل پیدایش قرآات و تاریخ تدوین آنرا بیان خواهیم نمود .

معنی لغوی قرآآت

قرائت (۱) که جمع آن قرآآت می‌باشد مصدر « قرأ » است. در بارهٔ واژه« قرأ » اختلاف نظر هست و علمای لغت و ادب معانی متعددی برای آن ذکر کرده‌اند (۲) وگروهی از دانشمندان لغت « قراءة ـ قرأ » را نسبت به تمام آن معانی آن که درزیر یاد شده است، واژه‌ای اصیل درعربی میدانند، ولی آنطور که محققان میگویند « قراءة » بمعنی تلاوت و خواندن دارای ریشهٔ اصیل عربی نیست بلکه عرب در آغاز امر این واژه را بمعنی تلاوت نمیدانست و از زبان آرامی گرفته شده ودست بدست گشته تا به‌معنی تلاوت درزبان عربی، معمول ومتداول شد.

برگشتراسر Bergsträesser می‌نویسد : لغت آرامی و حبشی و فارسی آثار غیرقابل انکاری در لغت و زبان عربی باقی گذاشت، زیرا این لغات، زبان اقوام متمدن و مجاور عرب در قرنهای قبل از هجرت بوده است.

---

۱ ـ نگارش این کلمه بدینصورت بلحاظ رعایت رسم‌الخط معمول میان فارسی زبانان می‌باشد و طبق قاعده باید بصورت « قراءة » نگاشته شود و مادراین مقاله این کلمه وسایر کلمات دیگر را طبق رسم الخط فارسی مینگاریم.

۲ ـ زجاج قرائت را به‌جمع کردن وگردآوردن معنی کرده و به « قرأت الماء فی‌الحوض » به‌معنی جمعته .... استشهاد نموده‌است. قطرب نحوی میگوید: قرائت بمعنی انداختن ورمی و اسقاط والقاء است و به « ماقرأت الناقة سلی قط » بمعنی ما اسقطت، استشهادمی کند(رك : البرهان زرکشی ۱/۲۷۸، والاتقان ۱/۵۰) وگروهی را عقیده برآن است که قرائت بمعنی تلاوت و خواندن است، وابن عطیه همین رأی را پذیرفته است (رك : مقدمتان فی‌علوم القرآن به تصحیح و اهتمام آرتور جفری Arthur jeffry ص ۲۸۲ ـ توضیح آنکه : این کتاب عبارت از دو مقدمه در علوم قرآن است یکی بنام « المبانی » که مؤلف آن از قرن پنجم هجری است و شناخته نشده و دیگری مقدمهٔ ابن عطیه‌است و جفری آندو را تصحیح کرده‌است ودر ۱۹۰۴ م درمصر بچاپ رسید).

زبان آرامی در عین اختلاف و دگرگونی که در لهجه‌های آن مشهود است در فلسطین و بین‌النهرین و برخی از نواحی عراق، رواج و انتشار داشت. و یهودیان مجاور عرب که لغت دینی آنها آرامی بود به انتشار تعداد قابل توجهی از الفاظ دینی آرامی و رسوخ آنهادر زبان عربی مدد نمودند، وکرنکو (Krenkov) مستشرق معروف در تحقیقات خودراجع به‌واژهٔ «کتاب» در دائرة المعارف اسلامی به‌این‌نکته اشاره کرده‌است (۱) و بلاشر Blachere نیزعدهٔ زیادی از لغات دینی‌آرامی و غیرآرامی‌را نقل کرده و تأکید نمود که عرب به علت همجواری با یهود وسایراقوام، این کلمات را استعمال میکرد از قبیل: قرأ، کتب، کتاب، تفسیر، تلمید فرقان، قیوم، زندیق، دجال، وامثال آنها (۲).

باری اگر عرب قبل از اسلام لغت «قرأ» را بمعنی «تلا» و امثال آنرا از زبان آرامی یا غیر آرامی اقتباس کرده و معمول و متداول ساخته باشد، این استعمال و سپس معمول و رایج شدن آن پس ازاسلام درمیان عرب برای عربی بودن واژه‌های مزبور کافی است.

معنی اصطلاحی قرآآت

قرآآت که جمع قرائت است چون معنی‌جمع، تنویع‌ونشان‌دهنده انواع مختلف میباشد، منظور از انواع قرآآت از نظر اطلاق‌علمی همان معنی اصطلاحی است که ازگفتار مصنفان این‌علم استنباط میگردد ولی‌غالب خاورشناسان معنی‌اصطلاحی‌قرائت را عبارت‌از راه و روش تلاوت ورسم

۱ - Krenkov, Encyclopdie del, Islam (art Kitab) II,1104
(بنقل از مباحث فی‌علوم القرآن دکتر صبحی صالح ص ۱۰)
۲ - Blachere, Le Coran, Introduction
(بنقل از همان مرجع ص ۱۰)

قرآن باحروف و حرکات و نقطه‌ها و یا عبارت از روش تلاوت قرآن یا رسم آن با برخی از آنها میدانند (۱) . البته این تعریف خالی از تسامح و نقص نیست . تعریف نسبةً کامل برای قرائت عبارت ازطرق و روایات قرآنی است که با إسناد به ثبوت رسیده تا عمل به آن لازم الاتباع باشد، والا هر طرقی که در تلاوت و رسم قرآن بکاررود با توجه باینکه نتوانیم اسناد و نقل و روایتی برای آنها بیابیم نمیتواند معنی اصطلاحی قرائت باشدو قاطبه علماء اسلامی اعم از شیعه و سنی دراین امرمتفق‌اند . پس بنابراین روایت و نقل و اسناد از اجزاء معتبر در تعریف قرآآت خواهد بود اعم از اینکه روایت : متواتر ،مشهور، آحاد ، شاذ ، و یا موضوع باشد، اما هرروشی که ممکن است قرآن را بدان تلاوت نمود و مستندبه روایت و نقلی نباشد ـ اگرچه دارای وجه صحیح ومبنای درستی در عربیت باشد ولفظ یا کتابت قرآن تاب و تحمل آنرا داشته باشد ـ علماء قرائت متفقاً آنرا بهیچوجه از قرآآت نمی‌شمارند .

آیا اجتهاد و اظهار نظر علمی در قرآآت جایز است ؟

پاسخ سئوال فوق با توجه به‌تعریف صحیح‌قرائت ، منفی است :

تعصب وپای‌بندبودن برخی‌از علماء نحو نسبت به صناعت و فن خود آنانرا وادار ساخت که اجتهاد در قرائت را برای‌کسانیکه به لغت و عربیت آشنائی لازم را داشته باشند جائز بدانند ، و براساس این عقیده به‌صرف اینکه قرائتی مطابق قواعد عربی‌باشد باید به‌صحت آن معتقد گشت اگرچه‌روایت ونقل ، آنرا تأیید نکند. پیدا است‌که‌این‌عقیده نتیجه تأثرشدید نحویین نسبت به تخصص‌و آراء و قواعدی است که خود را درچهارچوب

---

۱ - به دائرة‌المعارف اسلامی،وتاریخ الادب العربی‌بروکلمان Broklman و تاریخ القرآن نولدکه Noldeke مراجعه شود .

آن مقید ساخته‌اند و چنانکه گفته شد اساساً هر طریق و روشی که مستند به قواعد باشد و نتوان آنرا مبتنی بر نقل و روایتی نمود مشمول معنی اصطلاحی قرآت نخواهد بود.

علماء قرائت این دسته از علماء نحو را شدیداً مورد حمله قرار دادند. و باید یاد آور شد که عقیده و رأی به جواز اجتهاد در قرآت در میان دانشمندان نحو و لغت طرفداران معدودی دارد. چنانکه ابوالعباس مبرد که از دانشمندان بزرگ نحو و ادب است میگفت: هرگاه من یکی از قراء محسوب می‌شدم در «لکن البر» باء «البر» را به فتح میخواندم، منظورش این است که در آیهٔ «لیس البران تولوا وجوهکم قبل المشرق و المغرب، و لکن البر من آمن بالله ...» (۱) تمام قراء باء «البر» را در هر دو مورد به کسر خوانده‌اند و اگر او از قراء بشمار میآمد در «لکن البر» به فتح باء میخواند (۲) این بیان مبرد اعتراف ضمنی و بلکه صریح است که قرائت، فن و تخصص او نبوده و نمیتواند دربارهٔ آن اجتهاد و اظهار نظر نماید (۳).

---

۱ - سورهٔ بقره، آیه ۱۷۷.

۲ - رك: طبقات القراء ابن الجزری.

۳ - منظور مبرد در ترجیح فتح باء بر کسر آن این است که اگر باء در «لکن البر» بفتح قرائت شود بمعنی بار است (نیکوکار) دراین صورت اسم لکن متناسب با خبر آن که «من آمن بالله» است خواهد بود، ولی به کسر باء بمعنی احسان است و با «من آمن بالله» تناسبی ندارد، البته مفسرین این مطلب را پاسخ داده‌اند که گاهی مصدر «البر» به کسر باء بمعنی اسم فاعل استعمال‌شده و بمعنی بار: یعنی واسع الاحسان بکار رفته وهمچنین وجه دیگری نیز در مکسور بودن با گفته‌اند که آیه در تقدیر: ولکن البر برمن آمن بالله... است از قبیل: «السخاء حاتم والشعر زهیر» که بمعنی: السخاء سخاء حاتم والشعر شعر زهیر. این وجه اخیر را زجاج و قطرب و فراء پذیرفته و جبائی نیز همانرا اختیار کرده است (رك: مجمع البیان طبرسی ۲۶۱/۱ و ۲۶۳ چاپ ایران ۱۳۷۳ ه ق).

همچنین از ابی عمرعیسی بن عمر ثقفی نحوی (۱) نقل شده که او طرق قرائت قرآن را مبتنی برقواعد عربی میدانست وچنانکه ابن الجزری می‌نویسد : یکی از خصوصیات وویژگیهای قرائت ابی عمرثقفی آن بود که در آیه « السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما .. (۲) و « الزانية و الزانی فاجلدوهما ... » (۳) نصب « السارق و السارقة و الزانية و الزانی » را بنابه مفعولیت بررفع آن ترجیح میداد: درباره‌ٔ اینگونه‌موارد ازآیات‌قرآنی دربصره، مناقشات‌ومناظرات‌پردامنه‌ای‌صورت گرفت (٤)، چنانکه‌سیبویه‌در الکتاب‌به‌مناقشه‌وتحقیق‌دراین موارد پرداخته ونوشته است که: عموم قراء دردوآیهٔ مذکورجزبه رفع، به‌صورت دیگری قرائت نکرده‌اند (۵ و٦).

و نیز از ابی بکر محمد حسن بن مقسم بغدادی مقری نحوی (م ۳۵٤) نقل‌شده که تصورمیکرد: هروجهی در قرائت که ازنظرعربیت صحیح باشد قرائت آن در نماز جائز است ، ابی طاهر بن ابی هاشم‌بدنبال این گفتار درکتاب « البیان » خود اضافه میکند که ابن مقسم‌مطابق بدعتی

---

۱ - عیسی ثقفی با عیسی همدانی از نظر نام پدر مشترکند و اولی بصری و دومی کوفی‌است‌و اسم‌پدر هردو عمراست، ثقفی‌ازهمدانی‌مشهورتر و نیز استاد خلیل در نحو بوده است وهمان‌کسی است که گفته بود: مالکم تکأکأتم علی ....

۲ - سورهٔ مائدهٔ آیه ۳۸ .

۳ - سورهٔ نورآیه ۲ .

٤ - النشرفی القراءات العشر ۱/۱۷و مجمع‌البیان ۳/۱۹۰ و ۷/۱۲۳

۵ - الکتاب ص ۳۳ ، ۱۱٦ .

٦ - طبرسی درمجمع البیان می‌نویسد : سیبویه و بسیاری از علماء نحو به‌رفع خوانده‌اندوخودسیبویه‌نصب‌آنرا ازنظرعربیت‌وقواعدنحوی‌ترجیح میدهدسنتهی‌میگوید: عامهٔ قراء به رفع آن قرائت نمودند و ابوالعباس مبرد رفع آنرا اختیار کرده است و می گوید: اینگونه آیات‌مانند «زیداً فاضربه» نیست‌بلکه مانند « من‌سرق‌فاقطع یده ومن زنی فاجلده » می‌باشد . زجاج نیز رفع آنرا بهتر می‌داند (رك : مجمع البیان۳/۱۹۰)

که گذارد به بیراهه افتاده است . و ابن الجزری می‌نویسد : بخاطر همین بدعت در بغداد مجلسی که مشحون ازفقهاء و قراء بوده با حضور ابن‌مقسم تشکیل گردید و حاضران به اتفاق آراء وی را از اینگونه اظهار نظرها نهی کردند و ابن مقسم نیز توبه نمود و فی‌المجلس توبه نامه نگاشت . سپس ابن الجزری می‌نویسد : بهمین جهت قراء از قیاس مطلق یعنی از قرائتی که اساس و پایهٔ قابل اعتمادی از نظر روایت و اسناد ندارد ممنوع شدند و بسیاری از ائمه قرائت از قبیل نافع و ابی‌عمروبن علاء می‌گفتند : هرگاه مابدانچه‌باید قرآن را قرائت‌کنیم موظف نمی‌بودیم چنین و چنان قرآن را قرائت میکردیم .

رابطهٔ قرائت باکتابت

از نظر برخی از دانشمندان ، قرائت علیرغم معنی لغوی خودکه تلاوت و خواندن است دارای‌مفهوم ومدلول وسیع‌تری نیزاز نظراصطلاح می‌باشد باین‌معنی‌که درتعریف قرائت میتوان‌علاوه برطرق تلاوت وخواندن حروف وکلمات و .. ، طرز کتابت ونوشتن حروف‌وکلمات را نیزراه داد چنانکه پیشینیان می‌گفتند : این قرآن طبق قرائت نافع یاکسائی نوشته شده است .

در نتیجه این مقدمه عنوان فوق بصورت یک پرسش و مسئله جلب‌توجه می‌نماید که آیا میان‌قرائت قرآن و رسم وکتابت آن پیوندی‌وجود دارد یا نه ؟

درپاسخ این مسئله باید گفت‌که رسم وکتابت قرآن غیر از قرائت است زیرا مأخذ قرائت ـ چنانکه گذشت ـ روایت و اسناد است ولی‌مأخذ رسم وکتابت همان طرقی است‌که در نوشتن معمول بوده ، بنابراین ما موظفیم آیات قرآنی را همانگونه قرائت کنیم که برای ما نقل شده است

نه طبق رسم وکتابت آن. هرگاه ما ملاك قرائت قرآن را رسم وکتابت آن بدانیم ممکن است احیاناً آیات وکلمات قرآنی را بگونه‌ای تلاوت نمائیم که از پیغمبر و امام آنگونه نقل نشده باشد.

بهمین جهت باید گفت‌که اساس و پایه ، قرائت است . و رسم‌و کتابت قرآن مبتنی برآن است . بعلاوه در بعضی از موارد طرز قرائت با رسم وکتابت قرآن گاهی آنچنان تفاوت‌دارد که نمیتوان کتابت‌را هماهنگ با قرائت آن دانست چنانکه اگرپیش از الفی‌که بصورت همزه است حرف ساکنی باشد مانند : «السوأی» (۱) نمیتوان بهمان‌صورتی که نوشته‌میشود قرائت نمود زیرا چنان قرائتی مخالف با قواعد لغت بوده و علاوه براین از نظر روایت نیز صحیح نیست (۲).

گلدزیهر Goldziher مستشرق معروف‌درکتاب «مذاهب‌التفسیر-الاسلامی» منشأ اختلاف قرآات را، اختلاف رسم وکتابت قرآن دانسته و می‌نویسد : قسمت مهمی از اختلافات قرآات به خصوصیات خط عربی مربوط است زیرا این خصوصیات ، اندازه‌های مختلف صوتی ایجادمی کندکه‌منشأ آن نیزاختلاف وضع نقطه‌هائی است‌که زیریا روی فرم‌وشکل خط قرارگرفته و یا منشأ آن‌اختلافات نقطه‌ازنظر تعداداست... پس‌اختلاف آراستن صورت خط به نقطه‌ها و یا اختلاف حرکات . . . عامل نخستین پیدایش اختلاف قرآات است‌که در نصوص ومصاحفی‌که منقوط‌نبوده ویا در نقطه‌گذاری و نوشتن نشانه‌های حرکات آن دقت نشده بود مشاهده میگردید (۳).

گلدزیهرکه‌بنظر میرسددراین کتاب غالباًمعصومانه وبی‌غرض‌بحث

---

۱ - سورهٔ روم ، آیه ۱۰ .

۲ - شرح الشاطبیة ۷۶ .

۳ - مذاهب التفسیر الاسلامی ۸ و ۹ .

نمیکند در این مورد نیز از طریق حق و صواب و انصاف منحرف گشته و دور از واقعیت سخن میگوید ، زیرا اگر منشأ اختلاف قرآات همان باشد که گلدزیهر میگوید بوضع دهشت آوری این اختلاف ، ایجاد قرآات بی اندازه‌ای میکرد ، قرآاتی که رسم و کتابت قرآن آنرا می‌پذیرد ولی برای همه آنها بطور قطع سند و روایتی از امام و پیغمبر نمیتوان یافت بلکه تعداد ناچیزی از این قرائت متعدد نیز بخاطر فقدان سند نمیتوانست برای خود کسب اعتبار کند ، پس طرز کتابت قرآن - اگر ما آنرا منشأ اختلاف قرآات بدانیم - میتواند وجوه مختلف وزیادی را در قرائت بوجود آورد. ولی قرآاتی که فعلاً ما از آنها اطلاع داریم و دانشمندان کتابهای متعددی دربارهٔ آنها نگاشته و در عرضه نمودن آنها موشکافی ودقت کافی نموده‌اند و همواره دریافتن سند و اساس نقل آن پی جوئی میکردند ، اینگونه قرآات معروف و درعین حال محدود است و همهٔ آنها به نقل و روایت متکی است نه به طرز کتابت و رسم قرآن .

باید اضافه کرد که گلدزیهر از یک حقیقت تاریخی نیز چشم پوشیده و یا از آن اطلاع نداشته زیرا عثمان طبق گفته اهل سنت مخصوصاً دستور داد که قرآن ، مجرد و عاری از نقطه ، جمع آوری گردد برای این که رسم و کتابت آن توانائی پذیرش قرآات منقول از پیغمبر (ص) را داشته باشد تا بعلت رسم وکتابت خاص ، قرآن به قرائت یا حرف ویا تلفظ مخصوصی محدود نگردد ، و اصحاب پیغمبر (ص) متفقاً عمل عثمان را دربارهٔ قرآن و رسم وکتابت آن تأیید کردند ، بنابراین اختلاف قرآات ناشی از اختلاف کتابت قرآن نبوده بلکه اولین و آخرین منشأ اختلاف قرآات سند و روایت است .

نکتهٔ دیگری که رأی گلدزیهر را در این مورد سست میکند این است که هرگاه عقیده او درست باشد باید قرائت حماد را صحیح بدانیم زیرا او

درآیهٔ «وماکان استغفار ابراهیم لابیه الاعن موعدة وعدها اياه» (۱) «أباه» باباء خوانده است درحالیکه چنین قرائتی را هیچیک از دانشمندان نپذیرفته و بهیچوجه نمی‌توان آنرا ازقرآت هفتگانه یاده گانه ویاچهارده گانه محسوب نمود، هرگاه خط وکتابت میتوانست اساسی برای قرائت باشد اعتماد به چنین روایتی جائز میبود (۲).

به حمزهٔ زیات گروهی از معاندان وی نسبت داده‌اند که او بجای «لاریب فیه» در آیهٔ «الم ذلک الکتاب لاریب فیه» (۳) «لازیت فیه» قرائت میکرد (٤) بنابراین باید طبق رأی گلدزیهر چنین قرائتی نیز صحیح باشد ؟!

یکی از دلائل دیگر که سستی و نادرستی عقیدهٔ گلدزیهر راتأیید می‌کند حادثه ایست که دربارهٔ ابن شنبوذ نقل می‌کنند که اومیگفت : هر قرائتی که موافق بارسم الخط مصحف عثمانی است درصورتیکه دارای وجه صحیحی درعربیت باشد جائز است. و بخاطر همین رأی ، ابن‌شنبوذ مورد اعتراض و خرده گیری علماء قرار گرفت و او نیز از رأی و عقیدهٔ خود بازگشت (٤).

درپایان این قسمت از بحث ، باید اضافه نمود که استعمالات و اصطلاحات دیگری در قرآت وجود دارد که به کیفیت دیگرحروف و کلمات قرآن مربوط است از قبیل قرائت : ترتیل ، تحقیق ، تدویر ،

---

۱ - سورهٔ توبه آیه ۱٤ .

۲ - پاورقی کتاب «مذاهب التفسیر الاسلامی» گلدزیهر ، بقلم دکتر ـ عبدالحلیم نجار ص ۹

۳ - سورهٔ بقره آیه ۱

٤ - التصحیف و التحریف عسکری ص ۹

٥ - پاورقی مذاهب التفسیر الاسلامی ص ۸

و تجوید که مورد بحث و مطالعهٔ ماست.

برای اطلاع از شرائط و اوضاعی که قراآت در آن پدید آمد، و عواملی که در آن اثرگذاشت لازم است مباحث زیررا از نظر تاریخی به اجمال و اختصار بررسی نمائیم.

۱ - کیفیت نزول قرآن.

۲ - اوضاع و احوال قرآن بهنگام وفات پیغمبر اسلام (ص) و کیفیت جمع و تألیف آن.

۳ - لهجه ولغت قرآن.

٤ - اسباب و عوامل اختلاف قراآت.

۵ - کیفیت پیدایش مکاتب و مراکز تعلیم قراآت.

٦ - گزارش احوال قراء و بررسی أهم قراآت.

کیفیت نزول قرآن

یا

بحثی در روایت «انزل القرآن علی سبعة احرف»

در طریق احادیث اهل سنت روایتی جلب نظر می‌کند که علماء و دانشمندان سنی مدعی صحت طرق و تواترآن هستند که پیغمبر (ص) فرمود: «ان هذاالقرآن انزل علی سبعة احرف، فاقرؤا ماتیسرمنه» آنها معتقدند که در إسناد این حدیث به پیغمبر (ص) و صحت و تواتر آن هیچگونه تردیدی وجود ندارد.

بررسی این حدیث که با بحث در قراآت پیوند و ارتباطی دارد برای این است که اختلاف علماء اهل سنت درمعنی «احرف» بسیارپردامنه ووسیع است و حتی بیش ازچهل معنی برای آن نقل شده، با توجه به اینکه اکثر قریب به تمام اهل سنت میگویند که «سبعة احرف» بمعنی قراآت

هفتگانه قراء سبعه نیست ـ اگر چه برخی آنرا بهمین معنی تفسیر نموده‌اند ـ زیرا موقعیکه پیغمبر این حدیث را بیان میکرد هنوز قراء سبعه به دنیا نیامده بودند. علاوه بر این، نخستین کسی که قرائت قراء سبعه را معتبر شمرد و یا آنها را جمع آوری کرد ابوبکر بن مجاهد بود که در اوائل قرن چهارم میزیست (۱).

و هم چنین منظور از «سبعة احرف» این نیست که قرائت هر کلمه‌ای در قرآن به هفت وجه جائز باشد زیرا ما چنین کلمه‌ای را در قرآن سراغ نداریم.

بهترین تفسیر «سبعة احرف» بیانی است که اکثر علماء اهل سنت آنرا پذیرفته و صاحب قاموس نیز آنرا تأیید کرده است و همچنین گروهی از متأخران مانند دکتر عبدالحلیم نجار (۲) و مصطفی صادق رافعی (۳) نیز

---

۱ ـ ابوبکر احمد بن موسی بن عباس بن مجاهد که در اوائل قرن چهارم هجری میزیسته از میان قرآات مختلف، قرآات سبعهٔ قراء حرمین (مکه و مدینه) و عراقین (بصره و کوفه) و شام را گردآورده و آنها را معتبر دانسته است، این قراء عبارتند از نافع، عبدالله بن کثیر، ابوعمرو بن علاء، عبدالله بن عامر، عاصم، حمزه و کسائی. بسیاری از دانشمندان ابن مجاهد را در اعتبار و اختیار قرآات قراء سبعه بخاطر ایهامی که در آن وجود دارد نکوهش کردند، چون وی با این کار توهمی در مردم ایجاد نمود که منظور از احرف سبعه در روایت مذکور، قرآات قراء سبعه است... احمد بن عمار مهدوی می‌نویسد: لقد فعل مسبع هذه السبعة مالا ینبغی له، واشکل الامر علی العامة بایهامه کل من قل نظره: ان هذا القراءات هی المذکورة فی الخبر (یعنی نزول الوحی علی سبعة احرف) (رك: البیان فی تفسیر القرآن آیة‌الله خوئی ص ۱۱۲).

۲ ـ مقاله‌ای تحت عنوان «فی قرآات القرآن» بقلم دکتر عبدالحلیم نجار در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه فؤاد جزء اول جلد دهم ص ۱۱۰.

۳ ـ اعجاز القرآن مصطفی صادق رافعی ص ۷۰.

آنرا برسایر معانی دیگرترجیح داده‌اند و آن این است که قرآن به هفت‌وجه ازوجوه لغات ولهجه‌های عربی نازل شده چون قرآن از هفت لهجهٔ لغات عرب بیرون نیست زیرا لهجه‌هائی که‌درجزیره العرب تفوق و انتشارداشت به هفت‌لهجهٔ عمده بازمیگردد که عبارتند از لهجهٔ : قریش ، هذیل ، ثقیف ، هوازن ، کنانه ، تمیم ، و یمن .

حافظ ابوعمرو دانی می‌نویسد : « سبعة احرف » را بیکی از دو معنی میتوان تفسیرنمود : نخست‌آنکه قرآن به هفت وجه ازوجوه لغات عرب نازل شده بدلیل اینکه کلمهٔ « حرف » در آیهٔ : « و من‌الناس من‌یعبد الله علی حرف » (۱) بمعنی وجه است یعنی برخی از مردم به وجهی : نعمت ، خیر ، مستجاب شدن دعاء ، شفاء بیماری و امثال آن خدارا عبادت می‌کنند ، و معنی دیگر « احرف » قراآت است اگرچه قراآت مستلزم کلمات و سخنان زیاد است ولی پیغمبر از باب تسمیهٔ کل به اسم‌جزء از قراآت به‌احرف تعبیرفرموده است (۲) .

باری ، بهترین تفسیری‌که دربارهٔ « سبعة احرف » بیان شده است وجوه هفتگانه لغات و لهجه های عربی است فی‌المثل : عرب در طرز وکیفیت اداءیک‌حرف بایکدیگرتفاوت‌دارند بعنوان‌نمونه‌عراقیها « قاف » را بصورت « گاف »فارسی ،وشامیها بصورت‌همزه وو... تلفظ‌می‌نمایند ، دانشمندان سنی میگویند : قرآن به تمام لهجه‌های عرب نازل گشت تا آنها در قرائت آن بتوانند به آسانی‌کلمات وحروف قرآن را بالهجهٔ مأنوس‌خود اداءکنند ، زیرا التزام و ایجاب‌یک‌لهجه درقرائت قرآن باعث سختگیری بردیگر قبائل عرب بود که به آن لهجه احیاناً انس‌وعادتی‌نداشته ویا ندارند.

---

۱ - سورهٔ حج آیه ۱۱ طبرسی‌حرف را به ضعف‌درعبارت و شک تفسیر کرده است (رك : مجمع البیان ۷ر۷۵) .

۲ - همان مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فؤاد ص ۱۱۰ .

تعبیر لغات و لهجات هفتگانه عرب به « سبعة احرف » با کثرت و تعدد لهجه ها منافات ندارد زیرا اگر چه لهجات عرب از هفت بیشتر است ، ولی منظور از لهجه‌هائی که از « سبعة احرف » استفاده میشود لهجات کاملی است که در رأس سایر لهجه‌های گوناگون و متنوع عرب قرار دارد و تمام آنها به هفت لهجه باز میگردد.

دانشمندان شیعی روایت نزول قرآن را بر هفت حرف قبول ندارند و دراین باره دلائل زیادی اقامه مینمایند :

۱ ـ آنرا مخالف با روایت صحیحهٔ زراره از امام صادق (ع) میدانند که فرمود : « ان القرآن واحد نزل من عند واحد، و لکن الاختلاف یجیٔ من قبل الرواة » یعنی قرآن ، یکی است و از جانب خداوند یگانه نازل گردیده و اختلاف درآن از ناحیه روات و ناقلان قرآن پدید آمده‌است و همچنین امام صادق روایت رائج میان مردم راکه درآن آمده : « نزل القرآن علی سبعة احرف » تکذیب نموده وگفته است : « ولکنه نزل علی حرف واحد من عندالواحد » (۱) .

حاج میرزا حسین نوری محدث می نویسد : اخبار فراوانی درطرق شیعه وجود دارد که قرآن بریک حرف ویک وجه نازل گردیده و درآنچه بر پیغمبر (ص) نازل شده هیچگونه اختلافی وجود ندارد چنانکه کلینی در کتاب « الکافی » از حسین بن محمد ازمعلی بن محمد ازوشا از حسین بن دراج ازمحمد بن مسلم از زراره ازامام صادق نقل کرده که فرمود : « ان القرآن واحد نزل من عند واحد و لکن الاختلاف یجیٔ من قبل الرواة » و درهمان « الکافی » ازعلی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیراز عمربن اذنیه از فضیل بن یسارروایت شده که فضیل گفته : بامام صادق (ع) عرض کردم که مردم میگویند : قرآن برهفت حرف نازل شده (آیا چنین گفتاری

---

۱ ـ الوافی فیض کاشانی ج ۵ باب اختلاف القراءات ص ۲۷۲ .

راست است ؟) امام فرمود : دشمنان خدا دروغ گفتند بلکه قرآن بر یک حرف و از نزد یک خدا نازل گردیده است (۱) .

سپس محدث نوری از اسناد مختلف و متعدد مضمون همین روایت را از امام آورده (۲) و اضافه میکند که در شرح وافیهٔ سید محقق کاظمی آمده : حدیث نزول قرآن بر هفت حرف حدیثی است که در میان عامه می باشد و امام رضا (ع) آنرا تکذیب نموده و فرموده است: « کذبوا، انما هووا حدنزل من عندالواحد » (۳) .

علی بن طاوس در سعدالسعود می نویسد که جبائی بر طائفهٔ امامیه و شیعه خرده گرفته که آنها مدعی زیاده ونقصان درقرآن هستند. ابن طاوس بعنوان اعتراض به جبائی میگوید : توکه از اهل سنت هستی قرائت قراء سبعه راکه درحروف و اعراب قرآن باهم اختلاف دارند تأییدمیکنی اگر آنها باهم به اختلاف بر نمی‌خاستند قراء هفت نفر نبودند بلکه یک قاری برای قرآن می‌بود و این قراء سبعه از خود شما هستند و از رجال تسنن بشمار میآیند چطور آنها را رافضی می نامی یعنی چگونه رافضیها را متهم به تغییر و اختلاف در قرآن می‌نمائی . سپس علی بن طاوس به جبائی میگوید : قراء عشره و قاریان ده گانه نیز از رجال اهل سنت اند و آنها بودندکه در حروف و موارد زیادی از قرآن به‌اختلاف برخاستند واز نظر شما همهٔ آنها راه صواب را پیمودند پس چه فرقه‌ای بنظر شما مدعی اختلاف در قرآن هستند شما یا رافضیها؟! رافضیهائی که میگویند: « ان القرآن واحد نزل من عند واحد علی نبی‌واحد » (٤) .

---

۱ - فصل الخطاب ص ۱۸۸

۲ - همان مرجع ص ۱۸۹

۳ - همان مرجع و صفحه .

٤ - همان مرجع و صفحه .

سید جزائری محدث در منبع الحیوة می‌نویسد : با اینکه سید مرتضی خبرواحد راحجت نمیدانست و به آن عمل نمیکرد به روایت : « ان القرآن واحد نزل بحرف واحد ... » اعتماد مینمود (۱) .

طبرسی در مجمع البیان آورده که آنچه در اخبار شیعه شایع است این است که قرآن بیک حرف نازل شده سپس می‌نویسد : که این مطلب‌را میتوان از عقائد صدوق به عنوان اجماع استظهارکرد (۲) .

ازکسانیکه در مورد نزول قرآن بریک حرف ادعای اجماع نمود شیخ طوسی در « التبیان » است ، وی میگوید : آنچه میان شیعه معروف است و از اخبار آنها استفاده میشود موضوع نزول قرآن بریک حرف وبر یک پیغمبر است (۳) .

سپس محدث نوری می‌نویسد : که استادش در حاشیهٔ کتاب « مدارك » سید محمد مجاهد نوشته است : بسیار واضح و آشکار است که قرآن نزد شیعه به یک وجه و یک حرف نازل شده و اختلاف قرآت بعلت اختلاف قراء و ناقلان قرائت قرآن است ، و قرائت متواتر همان قرائتی است که صحت آن در زمان امام ، به تواتر برای‌ما نقل شده بطوریکه امام به آن قرائت راضی بوده و تجویز نموده که آنرا در نماز بکاربرند زیرا ائمه به قرائت موجود و معمول مردم ، در زمان خودراضی بودند وگاهی از قرائت حق نهی میکردند و میگفتند این قرائت مخصوص زمان ظهور قائم (عج) است ، بهمین مضمون در شرح مفاتیح وجواهر-الکلام نجفی آمده که قرآت بطور متواتر از پیغمبر اسلام بما نرسیده زیرا از نظر شیعه قرآن به یک حرف و بریک پیغمبر نازل شده و اختلاف‌در

---

۱ - فصل‌الخطاب ص ۱۸۹ .

۲ - همان مرجع .

۳ - همان مرجع .

آنرا ناقلان و روات قرائت پدید آورده‌اند (۱) .

۲ - دلیل دیگر دانشمندان شیعه در رد روایت نزول قرآن بر هفت حرف این است که این روایت با بهترین تفسیری که درمورد «سبعة أحرف» بیان شده با روایتی که از عمر و عثمان منقول است منافات دارد زیرا در این روایت آمده که قرآن به لغت و زبان قریش نازل گشته است و نیز عمر، ابن مسعود را از قرائت «عتی حین» نهی کرد (۲) .

۳ - این روایت با مخاصمه و منازعهٔ عمر با هشام بن حکیم در مورد قرائت سازش ندارد با اینکه هر دو از قریش بودند (۳).

---

۱ - فصل الخطاب .

۲ - توضیح آنکه : عمر میگفت قرآن به لغت مضر نازل شد و ابن مسعود را که «حتی حین» را «عتی حین» قرائت میکرد نهی نموده و باو نوشت که قرآن به لغت هذیل نازل شده و تو باید طبق لغت قریش «حتی حین» بخوانی (رك : التبیان جزایری ص ٦٤ و ٦٥) و نیز عثمان به گروه سه نفری قریش گفته بود : وقتی میان شما و زیدبن ثابت دربارهٔ قرائت و کتابت قرآن اختلافی پدید آمد آنرا به زبان و لغت قریش بنویسید زیرا قرآن به زبان آنها نازل شده است (رك : صحیح بخاری باب : انزل القرآن بلغة قریش ص ٥٦) .

۳ - مردی نزد عمر قرآن را قرائت میکرد ، عمر متغیر شد ، آنمرد گفت من نزد رسول خدا قرآن را قرائت کردم ولی پیغمبر بر من متغیر نشد، بالاخره هر دو نزد رسول خدا آمدند، آن مرد عرض کرد : رسول خدا ! مگر قرائت فلان و فلان آیه را این‌گونه بمن تعلیم ندادی ؟ پیغمبر فرمود : آری، عمر قلباً ناراحت شد و پیغمبر این حالت را در چهرهٔ او خواند و سه بار به او فرمود : شیطان را از خود دور کن ، سپس فرمود : عمر ! همهٔ قرآن برابرند مادامیکه رحمتی را به عذاب و عذابی را به رحمت مبدل نسازی . تاریخچه و روایتی از عمر و هشام بن حکیم با اسناد مختلف از صحیح بخاری و مسلم و ترمذی آمده که شبیه بهمین روایت است (رك : صحیح مسلم ۲/۲۰۲ ، بخاری ۳/۹۰ ، ٦/۱۰۰ ، ۹ و ۸/۵۳ و ۲۱۵ و صحیح ترمذی با شرح ابن العربی باب «ماجاء : انزل القرآن علی سبعة احرف» ۱۱/٦۰ .

٤ - تفسیر « سبعة احرف » به هفت لهجه اصولا با موارد برخی از روایات صریحاً منافی است زیرا در آنها سخن از اختلاف در جوهر لفظ است نه در کیفیت و چگونگی اداء آن (۱).

٥ - لازمهٔ تفسیر مزبور آنست که قرائت قرآن به هفت لغت و لهجهٔ سابق الذکر جائز و صحیح باشد در حالیکه این امر برخلاف سیرهٔ تمام مسلمین اعم از شیعه و سنی است.

خلاصه آنکه روایت نزول قرآن بر هفت حرف با بیش از چهل تفسیری که دربارهٔ آن بیان شده و حتی با تفسیری که عده‌ای از قدماء و متأخرین اهل سنت آنرا پذیرفتند باتوجه به ایراد و اعتراضهای فوق الذکر بهیچوجه از نظر شیعه قابل استناد و قبول نیست و از نظر حکم نیز دارای ارزشی نمیباشد بخصوص که باروایت صحیحه از امام صادق (ع) که فرمود: « نزل القرآن علی حرف واحد من عندالواحد » هم منافات دارد.

دانشمندان اهل سنت که سخت باین حدیث پای‌بند هستند و در انتخاب معانی محتملهٔ « سبعة احرف » لهجه‌های هفتگانهٔ عرب را پذیرفتند میگویند: بخاطر اینکه قرائت قرآن برهمهٔ قبائل آسان باشد پیغمبر (ص) اجازه داد تا با هریک از لهجه‌های مأنوس خود آنرا تلاوت کنند (۲).

یکی از مستشرقین بنام فلرز Vollers براساس فرضیه‌ای گفته است که قرآن در آغاز به لهجهٔ عامیانه و معمول روزمرهٔ مردم نازل شده که

---

۱ - تمام روایاتی که در آن آمده که پیغمبر فرمود: مردم مجازند قرآن را هرگونه قرائت کنند مادامیکه آیهٔ عذاب را به رحمت و آیهٔ رحمت را به عذاب مبدل نسازند. و پیداست که این عقیده بسیار سخیف و مردود است (رك: تفسیر طبری ۷۸/۲۵ در تفسیر آیهٔ « ان شجرة الزقوم طعام الاثیم ».

۲ - اگر واقعاً علت همین باشد تکلیف ملل و اقوام غیر عرب که با هیچیک از لهجات مختلف عربی انس نداشته و ندارند چه بوده و چه خواهد بود ؟!

با اسلوب وسبک پیشرفتهٔ زبان عربی که تحت‌تأثیر قواعد صرف و نحو و عربیت قرار دارد تفاوت و اختلاف زیادی داشت و پس از آن تصحیح و تحریر شد و نظم و سازمان جدیدی یافت که با قواعد عربی هماهنگی پیدا کرد.

سه مستشرق دیگر به نامهـای: بوهل Fr. Buhl ، و نولـدکه Th. Noldehe و گیر R. Geyer نظریهٔ فلرز را نپذیرفتند وبراو خرده گرفتند که در قدیمترین روایات قرآنی مطلبی وجود ندارد که عقیده و نظراو را تأیید کند ، چنانکه ما در هیچیک از قبائل عرب اسلوب معمول و لهجه عامیانه‌ای سراغ نداریم که عاری از قواعد نحو و عربیت باشد تا چه رسد به قرآن که از لحاظ فصاحت و بلاغت و اهمیت سبک و اسلوب ادبی در حدنهائی اعجاز قرارداد .

باری دانشمندان اسلامی متفقاً میگویند: اختلاف قرآات بهیچوجه در قرآن ایجاد تضاد و تناقض نمی‌کند ، زیرا وجود تضاد و تناقض درقرآن از نظرمسلمین از محالات بشمار میآید چنانـکه خداوند متعال میگوید : « افلایتدبرون القرآن ولوکان من‌عندغیرالله لوجدوافیه‌اختلافاً کثیراً »(۱) یعنی اگرقرآن از جانب غیرخدا بود ، در آن تضاد و تناقض و اختـلاف فراوانی مشاهده می‌شد .

ابن الجرزی می‌نویسد : ما اختلاف قرآات را بررسی نمودیم و دیدیم از سه حالت بیرون نیست :

۱ ـ اختلاف در لفظ با توجه به اینکه موجب هیچگونه اختلافی درمعنی نگردد مانند اختلاف درکلمهٔ صراط که بصورت سراط وزراط

---

۱ ـ سورهٔ نساء آیه ۸۳ .

نیز قرائت شده است (۱).

۲ ـ اختلاف در لفظ و معنی مشروط به اینکه اجتماع آن در یک امر و یا یک مورد امکان پذیر باشد مانند اختلاف قرائت در مالک که بصورت ملک در سورهٔ فاتحه (۲)، و اختلاف در یکذبون که هم به تشدید و هم به تخفیف ذال قرائت شده ـ که منظور از آن منافقین هستند ـ در صورتیکه به تشدید ذال قرائت شود معنی آیه این است که آنها پیغمبر (ص) را تکذیب میکردند و او را به دروغ گفتن نسبت میدادند؛ و در صورتیکه به تخفیف ذال قرائت شود معنی آیه چنین است که: منافقین در اخبار خود دروغ می گفتند (۳). و همچنین مانند اختلاف در «ننشزها» که به زاء و راء هر دو قرائت شده که در صورت اول باین معنی است که ما استخوانها را بصورت اول خود پس از آنکه از هم پاشیده شد باز میگردانیم و اجزاء آنها را باهم ترکیب میکنیم، و در صورت دوم باین معنی است که ما استخوانها را دوباره احیاء و زنده مینمائیم (٤) ملاحظه می کنید با اینکه اینگونه قراآت در لفظ و معنی هر دو ایجاد اختلاف می نماید اجتماع آنها در یک مورد امکان دارد.

۳ ـ اختلاف در لفظ و معنی مشروط به اینکه اجتماع آن در یک امر و یک مورد صحیح نباشد بلکه از جنبهٔ این اختلاف قابل اتفاق باشد و

---

۱ ـ یعقوب به نقل از رویس، به سین و دیگران به صاد قرائت کردند و حمزه آنرا به زاء قرائت نموده است (رک مجمع البیان ۲۷/۱).

۲ ـ عاصم و کسائی و خلف و یعقوب حضرمی «مالک» و بقیه «ملک» قرائت کردند (همان مرجع ۲۳/۱) سوره حمد آیه.

۳ ـ اهل کوفه به فتح یاء و تخفیف ذال وباقی به تشدید ذال قرائت کرده (همان مرجع ۴۷/۱) ـ سورهٔ بقره آیه ۱۰.

٤ ـ اهل حجاز و بصره به راء و اهل کوفه و شام به زاء قرائت کرده است (همان مرجع ۳۶۸/۲. این کلمه در سوره بقره ضمن آیه ۲۵۹ آمده است).

موجب تضاد یا تناقض نگردد ، مانند اختلاف درآیهٔ : « وظنوا أنهم قد کذبوا » که به تشدید و تخفیف ذال قرائت شده است(۱). و همچنین در آیهٔ : « وان کان مکرهم لتزول منه الجبال » در « لتزول » به فتح لام اول و رفع لام دوم ، وکسر لام اول و فتح لام دوم قرائت شده است (۲). سه اختلاف فوق در قرائت تضاد و تناقضی در آیات ایجادنمیکنند .

نکتهٔ قابل توجه این است که دانشمندان شیعی وسنی میگویند قرا آتی که از جانب پیغمبر یا امام تأیید گردد حجیت دارد و باید علماً و عملا بآنها پای‌بند بود و لازم الاتباع است وباید معتقد بود که قرآن همانگونه ازجانب خداوند نازل شده است .

فوائد اختلاف قرآآت

فرق اختلاف قراء با اختلاف فقهاء : قبل از ورود در بحث فوائد اختلاف قرآآت لازم است فرق اختلاف قراء را در قرائت و اختلاف فقهاء را دراحکام فقهی به اجمال بررسی نمائیم :

همانطور که یادآوری شد اختلاف قراء ، حق وصواب است و قرآن نیز همانگونه که قرائت کردند از جانب خداوند نازل شده است ولی دراحکام فقهی ، واقع و نفس الامریک چیز است ، پس هررأی وفتوائی

---

۱ - اهل کوفه طبق قرائت امیرالمؤمنین علی(ع) و امام سجاد و امام باقر و امام صادق و زیدبن علی و ابن عباس و ابن مسعود و گروهی دیگر به تخفیف ذال وعده‌ای دیگر مانند عایشه و حسن و عطاو زهری و قتاده به‌تشدید ذال قرائت نمودند (مجمع البیان ۲۶۹/۵) - سورهٔ یوسف آیه ۱۱۰ .

۲ - قرائت اول ازکسائی و قرائت دوم از بقیهٔ قراء است و درصورت اول ان مخفف از مثقله است و درصورت دوم ان مشبهة به لیس می‌باشد (همان مرجع ۳۲۲/۵) - سوره ابراهیم آیه ۴۶ .

دراحکام فقهی نسبت به رأی مخالف آن حق و صواب می‌باشد و احتمال خطاء نیز درآن راه دارد، ولی درقرائت، هرقرائتی نسبت به‌قرائت دیگر در واقع حق و صواب می‌باشد چنانکه پیغمبر (ص) در مورد قرائت به یکی‌از تلاوت کنندگان قرآن‌فرمود: أحسنت؛ نیکوودرست‌خواندی، وبه دیگری که بگونهٔ دیگری قرائت میکرد فرمود: أصبت؛ بحق قرائت نمودی، و به سومی فرمود: هکذاانزلت: آیه همینگونه نازل شد، پیغمبر باوجود اختلافی‌که در قرآآت آنها مشاهده می‌شد همهٔ آنها را تأیید کرد و قرآآت آنها را مطابق واقع معرفی فرمود (۱).

دانشمندان اهل سنت برای اختلاف قرآآت ـ درصورتیکه‌موجب تضاد یا تناقضی نگردد ـ فوائدی را یادآور شدندکه مادرزیر برخی‌ازآنها را بطور خلاصه یاد میکنیم:

نخست‌اینکه پیغمبر (ص) خواست برامت خویش‌سخت نگیرد و چون مأمور تبلیغ احکام بهمهٔ مردم دنیا بود و پیداست‌که زبان و لغات مردم چنانکه مشهود است بی‌نهایت متفاوت می‌باشد ولغات و زبان ملتهای گذشته نیز باهم اختلاف داشت، همه مردم جهان نیزدرهرزمان مأموربه قرائت قرآن هستند اگر خداوند تمام مردم جهان را به قرائت قرآن آنهم بیک لهجه خاص امر میکرد مردم درتلاوت قرآن دچار اشکال می‌شدند زیرا ترك عادت بخصوص در قرائت وخواندن، بسیاردشوار است و حتی برای عده‌ای از قبیل پیرمردان و یا پیرزنان جز باریاضت و ممارست زیاده از حد، امکان پذیر نیست و چون خداوند به احکامی که طاقت فرساست بشر را مکلف نمی سازد باید قرائت و تلاوت نیز ـ برمبنای‌عدم سختگیری به امت ـ به لهجه‌ها و لغات مختلف جائز باشد.

دیگر از فوائد اختلاف در قرآآت بیان حکم مورد اجماع واتفاق

---

۱ ـ ما درآینده در این باره‌گزارش بیشتری خواهیم داد.

فقهاء است ، چنانکه ابن الجزری و دیگران یاد آورشدند که سعدبن ابی ـ وقاص و جزاو میخواندند: «وله اخ اواخت من ام» و «من ام» درقرائت دیگران نیامده است . و قرائت مورد بحث نشان میدهد که منظور از «اخ واخت» برادر و خواهر مادری است که مورد اجماع علماء می باشد(۱).

دیگر ترجیح یکی از دو حکم مورد اختلاف است مانند قرائت «او تحریر رقبة» که در برخی از قرآت کلمهٔ «مؤمنة» اضافه شده است و آیه نیز در مورد کفارهٔ قسم و امثال آن است و با چنین قرائتی یکی از شرائط برده‌ای که باید بخاطر مخالفت قسم آزاد گردد ایمان و اسلام است و آزاد کردن بردهٔ کافر نمیتواند کفارهٔ مخالفت یمین باشد چنانکه شافعی ایمان را شرط دانسته ولی ابوحنیفه فتوی داده است که ایمان در برده لازم نیست و دانشمندان شیعی آنرا شرط نمیدانند (۲) .

دیگر از فوائد قرآت جمع میان دو حکم مختلف است مانند قرائت «ولاتقربوهن حتی یطهرن» (۳) که به تشدید و تخفیف طاء و ها قرائت شده (٤) که در صورت دوم عمل زناشوئی با زن حائض ، مادامیکه عادت او قطع نشود و غسل ننماید جائز نیست و کوفیین جز حفص به همین صورت (به تخفیف طاء) قرائت کردند . ولی در صورت اول به صرف قطع شدن عادت و قبل از غسل عمل زناشوئی جائز می باشد . (٥)

و میتوان یکی از فوائد اختلاف در قرآت را بطورکلی عبارت از

---

۱ ـ سوره نساء آیه ۱۲ .

۲ ـ سورهٔ مائدهٔ آیه ۸۹ (رك : مجمع البیان ۲۳۹/۳) .

۳ ـ سوره بقره آیه ۲۲۱ .

٤ ـ اهل کوفه جز حفص به تشدید طاء و هاء و باقی به تخفیف آندو قرائت کرده‌اند (رك : مجمع البیان ۳۱۸/۲) .

٥ ـ از نظر فقهاء شیعه عمل زناشوئی فقط پس از غسل جائز است (رك : مجمع البیان ۳۱۹/۲) .

آن دانست که اینگونه اختلاف و تنوع ، نهایت بلاغت و کمال اعجاز و حسن ایجاز قرآن را نشان میدهد ، چون در عین تنوع و اختلاف ، تضادو تناقض نمیتواند در قرآن راه یابد بلکه هر یک از قرآآت باوجود تفاوت آن با قرآآت دیگر ، مؤید و شاهد آنها است.

دانشمندان اهل سنت فوائد دیگری برای اختلاف در قراءات یاد-کرده‌اند و علاقه مندان میتوانندبه کتاب «النشر» ابن الجزری ، و «الاتقان» سیوطی ، در فوائد اختلاف قرآآت مراجعه کنند.

اوضاع و احوال قرآن بهنگام وفات پیغمبر (ص) وکیفیت جمع و تألیف آن

مقدمه : هنگام وفات رسول خدا (ص) موضوع خواندن‌ونوشتن در جزیرة العرب رواج و انتشار قابل توجهی یافت ، و دلائل فراوانی‌وجود دارد که این مطلب را تأیید می‌کند و حتی هیچیک از مستشرقین هم آنرا انکار نمی‌نمایند تا آنجا که برخی از همان خاورشناسان در اینکه پیغمبر میخواند ویا می‌نوشت تردید دارند ، اگرچه امی بودن پیغمبر (ص) مسئله‌ای است که علماء و دانشمندان شیعه و سنی در آن متفق‌القول هستند.

ضمناً نباید فراموش کرد که یک مرکز تجاری مانند مکه ویامدینه نمی‌تواندفاقد نویسندگانی باشد که بایدعقود ومعاملات‌را نگارش کنند ، آثار بیشماری وجود دارد که نشان میدهد : عده‌ای از ملت عرب بطور عموم وحدود بیش از ده نفر از مردم قریش‌وچندین‌نفر از ساکنان مدینه ومجاور آن (مانند یهودیان) خواندن و نوشتن را در اوائل بعثت پیغمبر (ص) می‌دانستند ، و نیز رسول خدا وقتی‌در جنگ بدرپیروز گشت وگروهی از مردم قریش اسیر شدند ، پیغمبر (ص) در ازاء آزادی افرادبی‌سواد ، فدیه قبول کرد ، ولی در مورد آزادی اسیران با سواد دستور داد که هر-

یک از آنها باید به ده کودك مسلمان ساکن مدینه خواندن و نوشتن را بیاموزند تا آزاد گردند، و این امر نشان میدهد که رسول خدا (ص) حتی از دقیق‌ترین فرصتها برای رواج و انتشار سواد و علم درمیان مسلمین استفاده میکرد و مردم را نیز به خواندن و نوشتن تشویق میفرمود و چنان پیشرفت کرد که پس از فتح مکه افراد با سواد عدد قابل توجهی را تشکیل میدادند و هنوز نزول قرآن پایان نپذیرفته بود که پیغمبر (ص) از میان مردم با سواد در مکه و مدینه بیش‌ازچهل نفررا برای نوشتن‌وحی‌وقرآن‌انتخاب کرد(۱).

وبالاخره این نتیجه بدست میآید که عرب چه درعصر جاهلی‌وچه صدر اسلام و پس از آن اجمالا خواندن و نوشتن را میدانست :

در مجلهٔ «المشرق» آمده که فصلهای مفید و سودمندی در یکی ازکتب خطی کتابخانه استراسبورگ بنظر رسیده که یکی از آنها مربوط به جزء دوم کتاب «الخبر عن‌البشر» تألیف مقریزی است ، مؤلف در آن مسائلی‌ازکتابت صدر اسلام آورده ومی‌نویسد :

خواندن و نوشتن در مکه وجود داشت و وقتی پیغمبر از آنجابه مدینه مهاجرت‌کرد ، نخستین کسی‌که رسول خدا از باسواد بودن اوآگاهی یافت ؛ عبدالله بن سعید بن امیه بود که باودستورداد به مردم مدینه‌خواندن و نوشتن را تعلیم دهد ، و عبدالله نویسندهٔ خوبی بود و پس از آن عده‌ای از مشرکین که در جنگ بدر اسیر شدند و مالی در اختیار نداشتند به تعلیم خواندن و نوشتن به اطفال انصار موظف گشتند و زید بن ثابت نیز درجمع

---

۱ - بلاشر توانست در تحقیقات‌خود ، کتّاب وحی را به چهل نفر برساند (رك : Blachére, Intr, ccr., P. 12) وی بامقایسه‌میان‌نوشته های‌بوهل Fr. Buhl وکازانوفا Casanova و دیگران توانست این تعداد را بدست آورد ، وکازانوفا نیز تحقیقات خود را به طبقات ابن سعد و نوشته های طبری و نووی و صاحب سیرهٔ حلبیه وآمثال آنها مستند نموده است (رك : - Casanova Mohammed et Ia find vomende. 96) به نقل از مباحث فی‌علوم القرآن دکترصبحی صالح ص ۷۳ .

اطفال از این اسیران خواندن و نوشتن را آموخت .

سپس مقریزی مینویسد : نخستین خطوط عربی ، خط مکی و بترتیب مدنی ، بصری وکوفی است (۱) .

پس خواندن و نوشتن در جاهلیت میان عرب وجود داشت‌وپس از بعث پیغمبر (ص) روبه ازدیاد و انتشار نهاد حتی دیدیم که پیغمبر برای نشرسواد وخواندن ونوشتن ازبرخی‌عوائد انسانی جنگ بدربنحوشایسته‌ای بهره برداری‌کرد .

یکی از محققین معتقد است‌که مدینه در موضوع خواندن‌ونوشتن از مکه سابقه بیشتری دارد و میگوید که درتاریخ آمده : وقتی پیغمبربعنوان مهاجروارد مدینه شد مشاهده کرد که مردی یهودی به‌تعلیم کودکان‌مشغول است ، ونیزعده‌ای مانند سعیدبن زراره ، ومنذربن عمرو ، و ابی‌بن کعب و زیدبن ثابت و عده‌ای دیگر خواندن و نوشتن را می‌دانستند ، و بهمین دلیل باید مدینه بر مکه در امرکتابت سبقت داشته باشد (۲) ، ولی به جهاتی این رأی بعید بنظر میرسد :

۱ ـ مکه نقطهٔ ارتباط وحلقهٔ اتصال‌نواحی‌مختلف جزیرةالعرب و ممالک دیگر بود وباید پیش از نقاط دیگر از واردین کسب معارف و مظاهر تمدن‌کرده باشد .

۲ ـ مردم مکه از دو مسافرت فصلی : زمستانی به یمن (رحلة الشتاء) و تابستانی به شام (رحلة الصیف) پیوسته برخوردار بودند و یمن مرکز تمدن عربی در جزیرة العرب بشمار میرفت و شام نیزکانون تجمع فینیقی‌ها بود ، آنها طرز نوشتن وکتابت‌خط مصری راکه براساس اشکال

---

۱ ـ مجلهٔ « المشرق » سال دهم ص ٤٧٨ به نقل از « القرآن و اثره فی الدراسات النحویة تألیف عبدالعال سالم مکرم ص ۱٦ .

۲ ـ مجلهٔ « المجمع العلمی ـ دمشق » جلد۳۲ جزء ۱ ص ۱۰۸ .

و تصویر بود به حروف هجاء برگردان کردند که بعد ها به خط آرامی معروف گشت (۱).

۳ ـ درمکه بازارهائی تشکیل میشد که عرب از هرناحیه بدان روی میآوردند ، و تجارت نیز غالباً همراه با خط و نوشتن صورت میگرفت .

این مقدمه و نصوصی که در خود قرآن هست نشان میدهد که در زمان رسول خدا قرآن را می‌نوشتند : خداوند از زبان کفار در بارهٔ قرآن میگوید : « قالوا اساطیر الاولین اکتبتها .... »(۲) و همچنین در داستان اسلام عمر می‌بینیم که خواهرش قرآن را از او مخفی میداشت که مبادابه قرآن اهانتی گردد (۳).

باید قبل‌ازاینکه‌درموضوع فوق بررسی‌کنیم این‌نکته را یادآوری نمائیم که پیغمبر (ص) برای توثیق‌قرآن و حفظ وصیانت آن، مردم زمان خود را از نوشتن غیر قرآن منع نموده و فرمود : « لاتکتبو اعنی شیئاً سوی القرآن ، فمن کتب عنی شیئاً سوی القرآن فلیمحه » (٤) نهی پیغمبر (ص) برای این بود که نوشته‌های قرآنی با حدیث آمیخته و اشتباه نشود .

در زمان پیغمبر کُتّاب وحی‌و دیگر صحابه که خواندن و نوشتن را میدانستند قرآن راکتابت میکردند و این مطلب قطعی ومسلم است ولی

---

۱ ـ مجلهٔ المجمع العلمی دمشق جلد ۲۲ جزء ۱ ص ۱۰۵ .

۲ ـ سورهٔ فرقان آیه ۵ .

۳ ـ دانشمندان‌سنی‌در موردایـن‌داستان‌میگویند: چون هنوزعمراسلام نیاورده بود به حکم آیهٔ « لایمسه الاالمطهرون» نباید دست عمر که مشرك بوده قرآن رالمس کرده باشد و از این جهت خواهر او قرآن را از او مخفی نگاه میداشت .

٤ ـ ازگفتارهای من چیزی جز قرآن را نگارش نکنید و اگرکسی چیزی‌جز قرآن را با استناد به گفتهٔ من نوشته باشد باید آنرا محو ونابود نماید (رك : تقیید العلم خطیب بغدادی ص ۲۹ با تحقیق و اهتمام استاد یوسف العش ، چاپ دمشق ۱۹٤۹ م .

در اینکه آیا در زمان پیغمبر (ص) قرآن جمع آوری شد؟ مسئله‌ایست که نمی توان با قاطعیت بدان پاسخ داد. سیوطی در کتاب «الاتقان» یادآور میشود که علت جمع آوری نکردن قرآن در زمان پیغمبر طبق گفتهٔ خطابی این است که رسول خدا همواره در انتظار نزول وحی و آیاتی بسر می برد که ممکن بود برخی از احکام و یا تلاوت قرآن را نسخ نماید و وقتی نزول وحی با رحلت پیغمبر سرانجام گرفت خلفاء در صدد جمع آوری و تألیف و ترتیب آن برآمدند.

تشکیک برخی از مستشرقین

آرتور جفری Arthur jffery در مقدمهٔ کتاب «المصاحف» می نویسد:

برخی از مستشرقین و خاورشناسان این عقیدهٔ رایج را که قرآن در زمان پیغمبر نوشته‌شده بود نمی پذیرند، جفری نیز با این عقیدهٔ مستشرقین موافق است و دلیلی که اقامه میکند این است: جمع نشدن قرآن (۱) در عهد رسول خدا مطابق روایتی است که در آن آمده است: عمر و ابی بکر بر جان قراء و حفاظ قرآن در جنگ یمامه بیم داشتند چون آنها حافظ قرآن بودند و اگر از میان میرفتند در حقیقت مقدار زیادی از نصوص قرآنی که در خاطر آنها محفوظ بود نابود می‌گشت. و اگر قرآن جمع آوری شده بود ترس عمر و ابی بکر بر جان قراء و حفاظ قرآن موردی نداشت (۲).

اگر کسی با امعان نظر دلیل جفری را مطالعه کند میفهمد که وی در صدد ایجاد تشکیک در نصوص قرآنی است یعنی جفری ضمن این بیان

---

۱ ـ مدعای جفری عدم کتابت قرآن در زمان رسول خدا (ص) است ولی دلیل او در مورد جمع آوری نشدن قرآن در زمان پیغمبر (ص) است و این خود مغالطه‌ای است که قابل اغماض نمیباشد.

۲ ـ المصاحف ابن ابی داود ص ۵.

میخواهد ایجاد توهمی نموده و تلویحاً بفهماند که ذاکره وحافظهٔ انسان هرچند قوی و نیرومند باشد نمیتواند مخزونات خود را برای مدت زیادی نگاهداری کند و این امر ممکن است احیاناً منجر به نقص و یا زیادت در نص قرآنی گردد و مانند اشعار منقوله دستخوش تغییر و تبدیل ویاتحریف قرارگیرد .

بیان جفری همراه با دلیلی که اقامه مینماید نوعی مغالطه بشمار میآید زیرا صرف جمع آوری نشدن قرآن درزمان پیغمبر (ص) نمیتواند دلیل برعدم کتابت آن باشد ، آیا روایات زیادی که کتابت قرآن را صریحاً تأیید و تأکید می‌کند نمیتواند به جفری و دیگرخاورشناسان ثابت نماید که قرآن درزمان پیغمبرنوشته شده بود ؟ ! ! .

علاوه براین حتی در برخی از روایات به جمع وتألیف و ترتیب قرآن درزمان پیغمبراشاره شده‌است : پیغمبر دربارهٔ هرآیه‌ای‌که نازل میشد به نویسندگان‌وحی دستورمیداد آنرادرفلان‌مورد ازفلان‌سوره‌قراردهند(۱) در این روایت بــه جمع و تألیف قرآن درزمان پیغمبر اشاره شده است .

ونیزدر بسیاری از روایات به‌جمع وتألیف قرآن همزمان باحیات رسول خدا تصریح شده : زیدبن ثابت گوید : « کناعند رسول‌الله نؤلف القرآن من الرقاع » (۲) این روایت علاوه براینکه ضمناً نشان میدهد که نوشت افزارلازم‌همزمان بازندگانی‌رسول خدا دراختیار کُتّاب وحی‌بوده ثابت میکند که اصحاب به جمع و ترتیب قرآن نیز مشغول بودند .

احادیث و روایات فراوانی در دسترس ما است‌که نشان میدهد : پیغمبر (ص) قرآن‌را برکُتّاب‌وحی املاء میفرموده وضمناً به ترتیب آیات

---

۱ ـ مقدمتان فی‌علوم القرآن به‌اهتمام‌و تصحیح جفری ص ۲۶ و ۲۷ چاپ مصر ۱۹۵۴ م .

۲ ـ مانزد رسول خدا بودیم‌و قرآن را از رقعه‌ها(ـ پوست، برگ ، کاغذ) مرتب می‌ساختیم (رك : الاتقان ۹۹/۱ و البرهان زرکشی ۲۳۷/۱) .

نیز آنانرا واقف میکرد (۱) .

باری ، اگر جمع و تألیف قرآن‌را در عصر رسول خدا مسلم ندانیم نمیتوانیم مطابق روایات موجود و قطعی ، در موضوع کتابت و نوشتن قرآن در عهد پیغمبر (ص) کمترین تردیدی را بخود راه دهیم .

دانشمندان اسلامی این مطلب را ـ طبق اسناد و مدارك ـ اضافه میکنند که هر مقداری از قرآن که در زمان پیغمبر نوشته میشد نویسندگان وحی آنها را در خانهٔ رسول خدا قرار میدادند و نسخه‌ای از آنرا نیز برای خود نگاه میداشتند .

اما ترس عمر و ابی بکر راجع به قراء و حفاظ قرآن در جنگ یمامه برای این بود که خلفاء بشدت در حفظ و مصونیت قرآن از هر نظر می کوشیدند و میخواستند نوشته‌های قرآنی با محفوظات قراء هماهنگی داشته باشد زیرا قرائت و اداء آیات قرآنی بصورت نوشته‌هائی که در اختیار مردم قرار داشت جز از طریق تلقین و تعلیم شفاهی مستند به نقل و روایت احیاناً دچار اشکال میشد ، بهمین جهت خلفاء بیم آن داشتند مبادا قراء و حفاظ قرآن در جنگ یمامه کشته شوند و روش اداء و قرائت مکتوبات دستخوش کوچکترین لغزش و اشتباه گردد .

بطور خلاصه باید گفت که قرآن قطعاً در زمان رسول خدا (ص) نوشته شده بود و پیغمبر نیز برای کتابت وحی نویسندگانی را انتخاب کرد که در میان آنها خلفاء راشدین ، زیدبن ثابت ، ابی بن کعب ، ثابت بن قیس خالدبن ولید ، عبدالله بن سعد بن ابی سرح ، معاویه (۲) و دیگران بچشم

---

۱ ـ بنگرید به : صحیح بخاری «کتاب تفسیر القرآن ـ الباب الثامن والعشرين وكتاب الاحكام ـ الباب السابع والتسعون » و مسند احمد ۳/۱۲۰ و ۴/۳۸۱ .

۲ ـ صدوق می‌نویسد : در مورد معاویه امر برمردم مشتبه شده ، چون او را کاتب وحی می‌شناختند ، ولی این سمت موجب فضیلتی برای او نیست زیرا او از

بقیه پاورقی در صفحه بعد

میخوردند، عدهٔ زیادی نیز قرآن را به دقت درحافظه خود نگاه میداشتند، نوشته‌های کُتّاب وحی ومخزونات حافظهٔ مردم باسواد ویابی سواد ویهمرفته آنچنان به قرآن مصونیت داد که ما میتوانیم به آسانی مفهوم آیهٔ « انانحن نزلنا الذکر ، وانا له لحافظون » (۱) را به بهترین وجه دریابیم؛ چون رسول خدا علاوه براینکه دستور داده بود که نویسندگان وحی قرآن را بنویسند اصحاب را به حفظ کردن قرآن تشویق میکرد و اصحاب نیز بقدری در

بقیه پاورقی از صفحه قبل

این نظر با عبدالله بن سعد بن ابی سرح فرقی ندارد و عبدالله بن سعد کسی بود که میگفت « سأنزل مثل ما انزل‌الله » پیغمبر (ص) باو میفرمود : بنویس « والله غفور رحیم» و اوبی‌نوشت : « والله عزیز حکیم » یا باو میفرمود : بنویس : « والله عزیز حکیم » ولی او مینوشت : « والله علیم حکیم » رسول خدا میگفت : « هوواحد=یکی است فرقی ندارد » عبدالله بن‌سعد به مردم میگفت : محمد (ص) نمیداند که چه می گوید ، اوچیزی میگوید و من چیز دیگر می‌نویسم ، ولی بمن میگوید: « هو واحد ، هو واحد » اگر واقعاً یکی باشد [یعنی مثلا « عزیز حکیم با غفور رحیم » فرقی ندارد] پس من هم همانند آیاتی که خداوند نازل‌میکندنازل‌می‌نمایم . دراین وقت آیه: « ومن قال سانزل مثل ماانزل الله .... - سورهٔ انعام آیه ۹۳ » بر پیغمبر (ص) در مورد عبدالله بن‌سعد نازل شد . وقتی عبدالله از نزول‌چنین آیه‌ای بر پیغمبر اطلاع یافت متواری گشت و ضمناً پیغمبر را نیز هجو میکرد و پیغمبر فرمود : هرکسی عبدالله‌بن سعد را بیابد اگرچه به پرده‌های کعبه نیز چنگ زده باشد باید او را بکشد .

صدوق میگوید: علت‌اینکه پیغمبر (ص) به عبدالله که تغییری در نوشتن وحی ایجاد میکرد میگفت « هوواحد» این بود که آنچه عبدالله میخواست بنویسد به همان‌صورت‌در نوشته باقی‌نمیماند بلکه همانگونه کتابت میشد که پیغمبر املاءمیفرمود و منظور رسول خدا این‌بود که عبدالله‌چه‌تغییر بدهد یا ندهد اثری ندارد بلکه همان چیزی نوشته میشود که من ازطریق وحی ، آنرا املاء می‌نمایم و جزئیل به اصلاح آن میپردازد (رك : بحارالانوار ۱۰/۱۹) .

۱ - سوره حجر آیه ۹ .

حفظ کردن و تلاوت قرآن سعی و مبادرت مینمودند که همواره برای ارائه محفوظات خود آمادگی دقیق و کافی داشتند :

نقل شده که پیغمبر (ص) به عبدالله بن عمرو بن عاص فرمود : فلان مقدار از قرآن را در یک شب بخوان (منظور پیغمبر آن بود که به عبدالله سختگیری نشود) عبدالله عرض کرد : من میتوانم بیش از این قرآن را بخوانم ، پیغمبر فرمود : قرآن را در سه شب بخوان (۱) .

گروه بسیاری از صحابه ـ علاوه بر عبدالله بن عمرو ـ به حافظ قرآن معروف بودند از قبیل : امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) ، ابی بن کعب ، معاذ بن جبل ، زید بن ثابت ، ابی بن زید بن سعید ، عبدالله بن مسعود ، عثمان ، ابی بکر ، عمر ، عایشه ، ام‌سلمه و دیگران که تعداد قابل توجهی از حفاظ قرآن را تشکیل میدادند (۲) .

علاوه بر این عده‌ای از اصحاب محفوظات قرآنی خود را به پیغمبر (ص) عرضه میکردند :

عبدالله بن مسعود میگوید : پیغمبر فرمود : قرآن را بر من قرائت کن ، و من تصادفاً سورهٔ نساء را بازکردم ، وقتی به آیهٔ « فکیف اذا جئنا من کل أمة بشهید ، وجئنا بک علی هؤلاء شهیداً » (۳) رسیدم دیدم اشک از چشمان پیغمبر (ص) فرو میریزد ، فرمود : اکنون بس است. (٤)

با مطالعهٔ این مسائل ، کتابت قرآن در عصر پیغمبر (ص) و مصونیت آن از هرگونه تصحیف و تحریف قطعی و غیر قابل تردید است. اما بحث در اینکه قرآن را با چه وسیله‌ای می نوشتند و آیا اصولا خط و کتابت

---

۱ ـ مقدمتان فی علوم القرآن ص ۲۷ .

۲ ـ دائرة معارف القرن العشرین محمد فرید وجدی ۹/٦٦٦ .

۳ ـ سورهٔ نساء آیه ٤۱ .

٤ ـ ابوعلی الفارسی نوشته دکتر عبدالفتاح شلبی ص ۱۱ چاپ مصر .

قرآن چه مراحلی را طی کرد و از نقش وکندن تانوشتن روی جریده وچوب خرما وتخته سنگهای نازك یااستخوان شانه شتروگوسفند ویا چوبی که روی شتر قرار میدادند ویا روی پوست حیوانات ، مراحلی را پیموده مسئله ایست که مورد مطالعهٔ ما دراین مقاله نیست .

البته نباید فراموش کرد که درنقل قرآن تنها به خط و نوشته‌ها اعتماد نمیشد بلکه از مخزونات حافظهٔ قراء و حفاظ قرآن نیز استمداد می گشت :

ابن الجزری می‌نویسد : اعتماد در نقل قرآن به حافظهٔ قراء از مزایائی است که خداوند به‌امت پیغمبر مرحمت فرمود واینکه قرآن درحیات رسول‌خدا(ص) دردفتری گردنیامدنزد علماء حدیث‌مورد قبول است(۱) ، ولی این مسئله باکتابت قرآن در زمان پیغمبر منافاتی ندارد.

علت اینکه در زمان رسول خدا (ص) قرآن در مصحف وکتابی جمع وتألیف نگردیداولا این‌است : که ملاك عمده واساسی برای نقل‌قرآن محفوظات‌قراء وحفاظ بوده وقبل‌ازجمع آوری قرآن بوسیلهٔ امیرالمؤمنین یا ابی‌بکر هنوز از حافظه استمداد می‌شد (۲) و ثانیاً تا وقتیکه پیغمبر (ص) درقید حیات بود وحی نازل میگشت و احیاناً آیاتی نازل می‌شدکه برخی از احکام ویا تلاوت قرآن را نسخ میکرد (۳).

در زمان رسول خدا تمام قرآن روی نوشت افزارهای‌گوناگونی تحریر شده بود از قبیل جریدهٔ نخل (چوب خرما) ، عسب (ورقه‌های نازك سنگ) ، لخاف (استخوانهای شانهٔ شتر یاگوسفند) و امثال آنها . و این کار را دانشمندان جمع نخستین قرآن می‌نامند (٤) و منظور از آن

۱ ـ النشر ۱/٦ .
۲ ـ الاتقان : النوع الثامن عشر .
۳ همان مرجع .
٤ ـ دائرة‌المعارف اسلامی ، والاتقان سیوطی : النوع الثامن عشر .

این است که همگی سور و آیات قرآن بدون اینکه کمترین زیاده یانقصانی درآن راه یابد در زمان پیغمبر نوشته شد ، ضمناً روایاتی هست که نشان میدهد گروهی ازاصحاب ازقبیل خلفاء راشدین وطلحه وسعد وابن‌مسعود و دیگران قرآن را پس‌ازوفات پیغمبرجمع آوری کرده ومرتب ساختند اگرچه برخی از دانشمندان سنی این جمع و ترتیب را عبارت از حفظ قرآن در اذهان میدانند چون ازنظر آنها قرآن بصورت نوشته، نخستین باردرزمان ابی‌بکر انجام گرفت (۱) ولی این توجیه بسیار بعید بنظرمیرسد :

زیرا امیرالمؤمنین‌علی (ع) قرآنی را که‌درعصر پیغمبرنوشته بود پس از وفات او درصدد جمع آوری وترتیب آن برآمد (وبرای این کار سخت میکوشید) و قرآنی راکه مرتب ساخت به بزرگان وقت ارائه داد ولی آنان آنرا نپذیرفته و نادیده‌اش انگاشتند (۲).

باید این نکته را اضافه نمود که قرآن امیرالمؤمنین علی (ع) به

---

۱ - به نقل سیوطی از حاکم درالمستدرك (رك : الاتقان : النوع الثامن عشر) باید یادآورشد که ازنظر شیعه نخستین کسی که بلافاصله پس ازوفات‌پیغمبر درصدد جمع آوری قرآن برآمد و دراین کار توفیق یافت امیرالمؤمنین علی (ع) بود و ما برای نمونه دو روایت را یاد میکنیم ۱ - عن علی (ع) قال: «لماقبض رسول الله (ص) اقسمت ان لاضع ردائی علی ظهری حتی اجمع ما بین اللوحین» : ازامیر-المؤمنین نقل شده است که فرمود وقتیکه رسول خدا ازدنیا رفت سوگند یاد کردم که ردای‌را بردوش نگیرم تا آنکه آنچه‌میان دولوح قرارگرفته است گردی‌آوری کنم. و نیز ازطریق‌اهل‌بیت (ع) نقل‌شده: « آلی‌علی‌ان لایضع ردائه علی‌عاتقه الا للصلوة‌حتی یؤلف القرآن اویجمعه» علی‌سوگند یادگرد که‌جز برای نماز ردای‌خودرا بدوش‌نگیرد تا وقتیکه ازجمع و ترتیب قرآن فارغ شود (رك : سفینه البحار ۴۱۴/۲ : قرء) .

۲ - فصل الخطاب حاج میرزا حسین محدث نوری ص ۹۷ - ضمناً راجع به جمع و تألیف قرآن بوسیلهٔ امیرالمؤمنین علی (ع) ازطریق احادیث اهل سنت به کتاب « تأسیس الشیعة» سید حسن صدر ص ۳۱۶ و ۳۱۷ مراجعه شود .

عنوان سپرده امامت به فرزندش امام حسن (ع) رسید و بتدریج بعنوان وراثت از امامی به امام دیگر منتقل شد بطوریکه اکنون مطابق عقیدهٔ شیعه دراختیار ولی‌عصر (عج) قرار دارد که پس از ظهور خود آنرا به مردم ارائه خواهد نمود.

محدث نوری میگوید: قرآن علی (ع) با قرآن موجود از لحاظ ترتیب سور و آیات وکلمات و حتی از جهت زیاده و نقصان تفاوت زیاد دارد و برای اثبات این مطلب نیز دلائلی میآورد (۱) و مادرآینده بمناسبت راجع به آن بررسی نموده و درباره تحریف یا عدم تحریف قرآن درجای خود بحث خواهیم نمود.

(مقاله دنباله دارد)

مآخذیکه بی‌واسطه و با واسطه‌در این‌مقاله مورد استفاده قرارگرفته است:

- ابوعلی‌الفارسی‌تألیف دکتر عبدالفتاح شلبی چاپ مصر.
- الاتقان فی علوم القرآن تألیف جلال‌الدین سیوطی چاپ مصر.
- اعجاز القرآن تألیف مصطفی صادق رافعی چاپ سوم.
- بحارالانوار تألیف محمد باقر مجلسی چاپ سنگی.
- البیان فی‌تفسیر القرآن تألیف آیة‌الله سید ابوالقاسم خوئی چاپ نجف.
- تاریخ الادب العربی‌تألیف کارل بروکلمان ترجمهٔ دکتر عبدالحلیم‌نجار چاپ مصر.
- تأسیس الشیعه تالیف سید حسن صدر چاپ عراق ۱۳۷۰ هـ ق
- التبیان فی تفسیر القرآن تالیف شیخ ابوجعفر طوسی چاپ سنگی ایران
- التبیان تألیف جزایری

۱ - فصل الخطاب ص ۹۷.

- التصحیف و التحریف تألیف احمد عسکری چاپ مصر ۱۹۴۸
- تفسیرالطبری تألیف ابوجعفر محمدبن جریر طبری چاپ مصر
- تقییدالعلم تألیف خطیب بغدادی چاپ دمشق ۱۹۴۹ م
- دائرةمعارف القرن العشرین تألیف محمد فرید وجدی چاپ مصر .
- سفینةالبحارو و مدینةالحکم والاثار تألیف حاج شیخ عباس قمی چاپ ایران ۱۳۵۳ هـ ق .
- شرح الشاطبیة تألیف علی بن محمد صباغ مطبعه صبیح مصر .
- صحیح بخاری تألیف ابوعبدالله محمدبن اسماعیل بخاری چاپ ۱۳۱۲ هـ ق .
- صحیح ترمذی تألیف ترمذی باشرح ابن العربی مالکی چاپ مصر ۱۳۵۰ هـ ق .
- صحیح مسلم تألیف مسلم بن حجاج نیشابوری چاپ مصر .
- طبقات القراء تألیف ابن الجزری ، چاپ مصر .
- فصل الخطاب تألیف حاج میرزا حسین نوری محدث چاپ ایران .
- فی قراءات القرآن مقاله‌ای از دکتر عبدالحلیم نجار ، مجلهٔ دانشکده ادبیات فؤاد مصر جزء اول جلد دهم . که سبک و ترتیب مقاله ، از آن اقتباس شده است .
- القرآن وأثره فی الدراسات النحویه تألیف عبدالعال سالم مکرم چاپ مصر ۱۹۶۸ م .
- الکتاب تألیف سیبویه چاپ مصر ۱۳۱۶ هـ ق .
- مباحث فی علوم القرآن تألیف دکتر صبحی صالح چاپ دمشق
- مجلهٔ « المشرق »
- مجلهٔ « المجمع العلمی بدمشق » چاپ دمشق .
- مذاهب التفسیرالاسلامی تألیف گلدزیهر ، ترجمه و پاورقی از دکتر عبدالحلیم نجار چاپ بغداد

- المصاحف تألیف ابن ابی داود سجستانی ، تصحیح آرتور جفری چاپ مصر ۱۳۵۵ ه‍ ق .
- مقدمتان فی علوم القرآن تألیف ۱ - المبانی از مؤلفی گمنام از قرن پنجم هجری ۲ - مقدمهٔ ابن عطیه ، تحقیق آرتور جفری چاپ مصر ۱۹۵۴
- النشر فی القراءات العشر تألیف ابن الجزری تصحیح علی بن محمد صباغ چاپ مصر .
- الوافی تألیف فیض کاشانی چاپ سنگی ایران

نوشته : شهریار نقوی

جلوه هائی از فرهنگ اسلامی ایران

در شبه قاره هند و پاکستان

تراجم منظوم آثار فارسی به اردو

(۲)

ابرگوهربار	اثر میرزا اسدالله خان غالب . بهمین اسم بوسیلهٔ محمد رفیق خاور در سال ۱۹۵۸ م. به اردو ترجمه شد.
ابوسعید ابی الخیر	رباعیات سلطان المشایخ ابوسعید ابی الخیر. مترجم اردو : مولوی مقصود احمد رام پوری. نام ترجمه : سیر حقیقت ، سال چاپ : ۱۳۴۹ هجری قمری .
ارژنگ راضی	(مثنوی) مترجم اردو : جانی بهاری لال راضی وکیل بهرتپور ، سال ترجمه : ۱۲۸۵ هـ .
اشارت الغافاین	شامل مطالب آثار مختلف فارسی مانند جواهر جلالی ، زینت المریدین ، تذکرة الاصفیاء وغیره ، مترجم اردو : شاه عشق الله عاشق متوفی ۱۱۴۳ هـ .
اگروگل	(مثنوی) اثر سایل ، مترجم اردو : عاصی شاگرد نواب محمد تقی هوس لکهنوی . در سال ۱۲۶۱هـ مطابق ۱۸۴۶م. توسط مطبع نولکشور لکهنو چاپ شد.
اسرار خودی	(مثنوی) اثر محمد اقبال لاهوری . مترجم اردو :

شیخ عبدالرحمن. نام ترجمه : مثنوی ترجمان الاسرار سال ترجمه : ۱۹۴۷م .

اقوال خواجه عبدالله انصاری	مترجم اردو : ولی بیجاپوری معاصر محمد شاه پادشاه دهلی . اسم ترجمه : تحفهٔ عاشقان ، سال ترجمه : ۱۱۵۳ هجری .
بساتین فارسی	اثر ملااحمد زبیری . مترجم اردو : ابن نشاطی شاعر دربار سلطان عبدالله قطب شاه دکنی ، سال ترجمه : ۱۰۷۶ ﻫ. اسم ترجمه : « مثنوی پهول بن » حاوی یکهزار و هفتصد بیت. چاپ شده .
بوستان سعدی	اثر شیخ سعدی شیرازی. مترجم اردو : جانی بهاری لال راضی . نام ترجمه : مثنوی دل آرام راضی. سال ترجمه و چاپ ۱۸۶۹ میلادی .
بهار دانش	اثر ملاعنایت الله. مترجم اردو : میرزا محمداسمعیل تپش ، سال ترجمه : ۱۲۱۷ ﻫ.
بهگوت گیتا	اثر فیضی اکبرآبادی که آن را از سانسکریت بفارسی منظوم ترجمه کرد. مترجم اردو : قاضی محمدمنیر لاهوری، نام ترجمه : «مثنوی اسرار معرفت» . سال ترجمه و چاپ : ۱۹۲۱ م.
بهگوت گیتا	اثر فیضی فیاضی . مترجم اردو : بابوگهاسی رام. نام ترجمه: مثنوی شریمد بهگوت گیتا . تاریخ چاپ : ۱۹۲۷ میلادی .
بهگوت گیتا	اثر فیضی فیاضی. مترجم اردو : بشیشورپرشاد (منور لکهنوی) . نام ترجمه : نسیم عرفان ، سال ترجمه : ۱۹۳۰ میلادی .

بهگوت‌گیتا — اثر فیضی فیاضی. مترجم اردو: خلیفه عبدالحکیم. بهمین‌اسم درسال ۱۹۴۷ م بچاپ رسید.

بهگوت‌گیتا — اثر فیضی فیاضی. مترجم‌اردو: خواجه دل‌محمد. نام ترجمه: دل کی‌گیتا. سال‌ترجمه: ۱۹۴۲ میلادی.

بهگوت‌گیتا — اثر فیضی فیاضی. مترجم اردو: میرزا جعفرعلی‌خان اثرلکهنوی. نام ترجمه: نغمهٔ‌جاوید. سال ترجمه: ۱۹۴۳ میلادی.

بهگوت‌گیتا — اثر فیضی فیاضی. مترجم‌اردو: مولانا سید حبیب، نام ترجمه: مثنوی زبور هند، سال ترجمه: ۱۹۴۴ میلادی.

بهگوت‌گیتا — اثر فیضی فیاضی. مترجم اردو: پندت‌یوگی‌راج‌نظر. نام ترجمه: کلام ربانی، سال‌ترجمه: ۱۹۵۸ میلادی.

پند نامه — شغلی، شاعر دورهٔ عادل‌شاهیان‌دکنی درسال ۱۰۸۰ هـ یک مثنوی فارسی را بنام پندنامه بزبان اردوی‌دکنی ترجمه‌کرده و ترجمه او صدو پنج بیت دارد. و نسخهٔ خطی آن درکتابخانه آصفیه‌حیدرآباد دکن‌موجود است (دکن بین اردو صفحه ۱۹۷)

پند نامه لقمان — ترجمهٔ یکی ازرساله‌های منثور فارسی بهمین اسم. مترجم: فتح‌شریف بلخی، سال ترجمه: ۱۱۳۰ هـ.

پس چه باید کرد — اثر محمد اقبال لاهوری. مترجم اردو: ظفراحمد صدیقی، نام ترجمه: مثنوی حکمت کلیمی، سال ترجمه: ۱۹۳۹ میلادی.

پیام مشرق — اثرمحمد اقبال لاهوری. مترجم اردو: عبدالرحمن طارق. نام ترجمه: مثنوی ترجمان بیخودی، سال

ترجمه : ۱۹۵۱ میلادی .

پند نامهٔ عطار اثرفریدالدین عطار نیشابوری . مترجم اردو : میر معین‌الدین فیض سمرقندی. نام ترجمه : چشمهٔ فیض سال ترجمه، : ۱۲۱۸ هـ.

پند نامهٔ عطار اثرفریدالدین عطارنیشابوری. مترجم اردو : مولوی فیض الحسن مسهار نپوری. نام ترجمه : چشمهٔ فیض، سال ترجمه و چاپ : ۱۸۷۴ میلادی .

پند نامهٔ عطار اثرفریدالدین عطار نیشابوری. مترجم‌اردو : مولوی محمدحسین. نام‌ترجمه : کشتی نصیحت، سال ترجمه: ۱۳۳۸هـ.

تحفة‌العاشقین اثر میران‌حسینی. مترجم اردو : شاه محمد جامی . سال ترجمه: ۱۰۳۵هـ، بهمین اسم ترجمه شد .

تحفة‌النصایح اثرشیخ یوسف مریدخواجه‌نصیرالدین. مترجم‌اردو : ملاقطبی‌معاصرعبدالله‌قطب شاه دکنی، سال ترجمه: ۱۰۴۴هـ (اردو دردکن ص ۹۱)

تألیفی ازشاه ولی‌الله مترجم اردو : سعادت یارخان رنگین. اسم ترجمه: مثنوی سبع ستاره رنگین، سال ترجمه: ۱۲۳۹ هـ.

جنگنامهٔ حیدر ترجمه یکی از آثار فارسی . مترجم : سید اشرف. سال ترجمه : ۱۱۲۵ هـ.

چهار درویش اثرفارسی منسوب به‌امیرخسرودهلوی. مترجم‌اردو: مراد شاه. سال ترجمه: ۱۲۱۲هـ. اسم ترجمه: مراد المحبین . (ترجمه قسمتی از چهار درویش) .

چهاردرویش اثرفارسی منسوب به‌امیرخسرو دهلوی، مترجم اردو: سرشار، نام‌ترجمه : چارگلشن، سال‌ترجمه : ۱۲۱۶هـ.

چهار درویش	اثر فارسی منسوب به امیر خسرو دهلوی . مترجم اردو : محمد علیخان شوق . سال ترجمه : ۱۲۲۵ هـ. اسم ترجمه : مثنوی چار درویش .
حاتم طائی (داستان)	مترجم اردو : سید علی احسان . سال ترجمه : ۱۱۶۹ هـ. نام ترجمه : مثنوی گلشن احسان .
حاتم طائی (داستان)	ترجمه از داستان فارسی بهمین اسم . مترجم اردو : منشی تن شکررای . سال ترجمه : ۱۲۷۰هـ .
حدیقة المتقین	اثر محمد تقی پسر مقصود مجلسی اصفهانی . مترجم اردو : غلام حسن . اسم ترجمه : روضة الصالحین. سال ترجمه : ۱۲۰۸هـ .
حملهٔ حیدری	اثر محمد رفیع خان . مترجم اردو : ذوالفقار علی خان صفا و محمد میرزا ، بهمین اسم درسال ۱۲۶۰هـ ترجمه شد .
خاورنامه (مثنوی)	اثر ابن حسام . مترجم اردو : کمال خان رستمی شاعر دربار سلطان محمد عادل شاه دکنی . این مثنوی شامل ۲۴ هزار بیت است . سال ترجمه : ۱۰۵۹ هـ . نسخهٔ خطی در کتابخانه دیوان هند لندن موجود است (اردو در دکن صفحه ۱۶۶)
خسرو و شیرین	اثر نظامی گنجوی. مترجم اردو : عزیز الدین نامی . سال ترجمه : ۱۲۱۱ هـ. اسم ترجمه : مثنوی نوبهار عشق .
خسرو و شیرین	اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : سید عبدالواحد خان مسکین خیر آبادی . نام ترجمه : مثنوی چشمهٔ شیرین . سال ترجمه : ۱۲۳۵ هـ .

خسرو و شیرین	اثر نظامی گنجوی . مترجم : گوبند پرشاد فضا . نام ترجمه : گلزار فضا . سال ترجمه : ۱۲۶۲ ﻫ.
خلاصة الفقه	اثر فارسی . مترجم اردو : مولوی میرشجاع الدین. اسم ترجمه : مثنوی کشف الخلاصه ، سال ترجمه ۱۲۲۶ ﻫ .
دعای داود سریانی	ترجمه از رساله فارسی ضیای نخشبی . مترجم اردو: سید ابراهیم . سال ترجمه : ۱۱۴۵ هجری قمری.
دستور عشاق	اثر محمد یحیی ابن سیبک فتاحی نیشاپوری که بنام «قصه حسن و دل» نیز معروف است ، اسم ترجمه : وصال العاشقین ، مترجم: شاه حین ذوقی . سال ترجمه : ۱۱۰۹ ﻫ.
دستور عشاق	اثر فتاحی نیشابوری که بنام «قصه حسن و دل» نیز معروف است . مترجم : شاه ببرالله مجرمی ، سال ترجمه : ۱۱۱۴ ﻫ.
دستور عشاق	اثر فتاحی نیشابوری . مترجم : مولوی قاسم علی قاسم . نام ترجمه : مثنوی بستان العارفین . سال ترجمه ۱۲۷۹ ﻫ.
دُرّ مجالس (مثنوی)	اثر سیف پسر ظفر نوبهاری . مترجم : عبدالله کمینه. سال ترجمه : اوائل قرن سیزدهم هجری . بهمین اسم ترجمه شد .
دیوان حافظ	اثر خواجه حافظ شیرازی . مترجم : مولانا احتشام الحق حقی. نام ترجمه : ترجمان الغیب ، سال ترجمه و چاپ ۱۳۵۷ ﻫ.

رسالهٔ پنج گنج	اثرفارسی . مترجم اردو : یکی ازمریدان شاه برهان‌الدین جانم. سال ترجمه : ۹۵۰ هجری ، بهمین اسم باردوی دکنی ترجمه شد.
رسالهٔ حسینیه	اثرابراهیم استرآبادی . مترجم اردو : محمد علی‌شاه الفت . سال ترجمه : ۱۲۳۲ ﻫ . اسم ترجمه : مثنوی ایمان درپن .
رضوان شاه‌وروح‌افزا	(داستان فارسی) اثرآتشی . مترجم اردو : فائزشاعر زمان ابوالحسن‌تانا شاه پادشاه گولکنده. سال‌ترجمه: ۱۰۹۴ ﻫ. نسخهٔ خطی درکتابخانه آصفیه حیدرآباد دکن نگهداری میشود .
رضوان‌شاه وروح‌افزا	اثرآتشی . مترجم اردو : مولانا محمد باقر آگاه . سال‌ترجمه: ۱۲۱۱ﻫ، اسم‌ترجمه: مثنوی گلزارعشق.
رساله کفایت‌الاسلام	ترجمهٔ یکی‌از رساله های دینی فارسی . مترجم : نامعلوم . سال ترجمه: احتمالا ۱۱۵۰ﻫ.
ریاض العارفین	(مثنوی صوفیانه فارسی) مترجم : مولوی اسحاق . سال ترجمه : ۱۲۰۶ﻫ.
ریاض العارفین	(مثنوی‌صوفیانه‌فارسی) مترجم باردو : حافظ محمد اکبر مراد آبادی . سال ترجمه و چاپ : ۱۸۵۱ م.
رموز بیخودی	اثردکترمحمداقبال لاهوری. مترجم‌اردو: خورشید علی‌مهرنقوی‌سانبهری ، سال‌ترجمه : ۱۹۵۳ میلادی.
رباعیات سرمد	اثرسرمد متوفی۱۰۷۱ﻫ . مترجم اردو: سید نواب علی‌صولت که ۳۳۲ رباعی را باردو ترجمه‌کرد. نام ترجمه : جواهر منظوم . سال چاپ : ۱۳۴۷ ﻫ.

رباعیات خیام	اثرعمرخیام نیشابوری . مترجم اردو : راجامکهن لال . سال ترجمه : ۱۲۶۰ ه.
رباعیات خیام	اثرعمرخیام نیشابوری . ترجمه ۱۰۰ رباعی باردواز سید شاه محمد . سال ترجمه : اوایل قرن چهاردهم هجری.
رباعیات خیام	اثرعمرخیام نیشابوری . مترجم اردو : آغا شاعر قزلباش دهلوی (ترجمه ٦٤٠ رباعی) نام ترجمه : میخانهٔ خیام. سال ترجمه و چاپ : ۱۹۲۷ میلادی.
رباعیات خیام	اثرعمر خیام نیشابوری. مترجم اردو : ملک‌الکلام قوی که ۹۰۰ رباعی منسوب به‌خیام‌را باردو برگردانید. نام ترجمه: تاج الکلام . سال چاپ: ۱۹۲٤ میلادی.
رباعیات خیام	اثرعمرخیام نیشابوری . مترجم اردو : عبدالرحمن طارق (ترجمه ۲٦٥ رباعی) نام ترجمه: مقام خیام. سال ترجمه : ۱۹۵۳ میلادی.
رباعیات خیام	اثرعمرخیام نیشاپوری . مترجم اردو : محشر نقوی نام‌ترجمه: ترجمه‌منظوم رباعیات‌خیام، سال‌ترجمه: ۱۹٤٦ میلادی .
رباعیات خیام	اثرعمرخیام نیشابوری . مترجم اردو : واقف‌امروهوی، بهمین اسم درسال ۱۹٦۰م چاپ شد .
رباعیات خیام	اثرعمرخیام‌نیشابوری. مترجم‌اردو: عبدالحمیدعدم. نام ترجمه : دوجام، بچاپ رسید .
روضة الشهدا	اثرملاحسین واعظ کاشفی. مترجم اردو: رام راوسیوا معاصرا کبرشاه‌وعادلشاهیان‌دکن، سال‌ترجمه: ۱۰۹۲ ه. بهمین اسم ترجمه شد .

روضة الشهدا	اثر ملاحسین واعظ کاشفی . مترجم اردو : میرولی فیاض ویلوری . سال ترجمه : ۱۱۳۰هـ. بهمین اسم ترجمه شد .
روضة الشهداء	اثرملاحسین واعظ کاشفی ، مترجم اردو : شاعری نامعروف بنام «محکم». سال‌ترجمه : ۱۲۳۱هـ. اسم ترجمه : مثنوی روضة الشهداء .
روضة الشهداء	اثرملاحسین واعظ کاشفی ، مترجم اردو : میرعالم. اسم ترجمه : مثنوی ده مجلس ، سال‌ترجمه : پیش‌از ۱۲۳۰ هـ.
روضة الشهداء	اثرملاحسین‌واعظ کاشفی. مترجم اردو ازیک باب: فاضل . نام ترجمه: مثنوی ده مجلس ، سال ترجمه: ۱۲۳۲ هـ.
روضة الشهداء	اثرملاحسین و اعظ کاشفی . مترجم اردو : محمد اسمعیل . نام‌ترجمه : جنگنامهٔ محمد حنیف ، سال ترجمه و چاپ : ۱۳۰۷ هـ .
روضة الشهداء	اثرملاحسین واعظ کاشفی . مترجم اردو : خوشی محمد (ترجمه‌قسمتی از روضة الشهداء) نام‌ترجمه: ده مجلس . سال ترجمه و چاپ ۱۳۰۸ هـ.
سکندر نامه	اثرنظامی‌گنجوی . مترجم اردو : مولوی‌غلام حیدر نام ترجمه : مثنوی سکندرنامه اردو ، سال ترجمه : ۱۲۹۴هـ .
شریعت نامه	رساله فارسی مؤلفه ملاعبدالله . اسم ترجمه: رسالهٔ احکام الصلوة ، مترجم‌اردو : شاه ملک بیجاپوری سال ترجمه : ۱۰۷۷ هجری .

شاهنامهٔ فردوسی — اثرابوالقاسم فردوسی طوسی . مترجم اردو : بهیم چند. نام‌ترجمه: شاهنامه‌اردو. سال‌ترجمه:۱۲۰۷ه.

شاهنامهٔ فردوسی (خلاصه) اثر ابوالقاسم فردوسی که بوسیلهٔ توکل بیگ بنثر فارسی خلاصه‌شدوشمشیرخانی اسم گرفت، مترجم اردو : مول چند منشی . نام ترجمه : مثنوی‌شاهنامه اردو یا قصه خسروان عجم، سال‌ترجمه : ۱۲۲۵ه.

شاهنامهٔ فردوسی — اثرابوالقاسم‌فردوسی. از «شمشیرخانی» که‌خلاصه‌ای از شاهنامه است. مترجم اردو : میرزا مهدی‌علیخان مقبول . نام ترجمه: شاهنامهٔ اردو . سال ترجمه : ۱۲۷۶ه.

شاهنامهٔ فردوسی — اثرابوالقاسم‌فردوسی . مترجم اردو : سید باقرحین (ترجمهٔ تلخیص شاهنامه) سال ترجمه و چاپ : ۱۳۲۲ ه .

طوطی‌نامه — اثر ضیانخشبی . مترجم اردو : ملا غواصی، باسم طی‌نامه غواصی ترجمه شد و انتشار یافت . سال ترجمه : ۱۰۴۹ه. این‌منظومه‌شامل ۳۵ داستانی است که بزبان طوطی‌گفته شده .

علی‌نامه (مثنوی) — اثری بفارسی، مترجم اردو : آدم‌منصور، در زمان ابوالحسن‌تانا شاه پادشاه گولکنده، درسال ۱۰۹۶ه ترجمه شد .

غوث نامه — یکی از آثار فارسی . مترجم اردو : شاه‌حین ذوقی. سال ترجمه ۱۱۰۹ ه .

قصهٔ محمد حنیف — اثرمحمدعاشق. مترجم اردو : سیوك، اسم ترجمه: جنگنامهٔ محمد حنیف ، سال ترجمه ۱۰۹۲ه.

قصهٔ زلیخای‌ثانی	یکی ازآثار فارسی. مترجم‌اردو : فتح شریف بلخی. سال ترجمه ۱۱۳۰ه .
قصص الانبیاء	اثرابواسحاق نیشاپوری . مترجم اردو : شاه غوث جامی غوثی . اسم ترجمه : مثنوی ریاض مسعود ، سال ترجمه : ۱۱۹۱ ه .
کامروپ (داستان)	اثرسیدمراد، مترجم‌اردو : تحسین‌الدین. نام ترجمه: مثنوی کامروپ وکلاکام ، سال ترجمه : ۱۸۳۶ م ودرهمین سال چاپ هم شد .
کریمای سعدی	یا پندنامهٔ سعدی شیرازی، مترجم اردو : مظهرعلی خان ولا اصفهانی. سال ترجمه : ۱۲۱۷ ه. بهمین اسم ترجمه شد .
کلیله‌ودمنه	ترجمهٔ منظوم بنام«دانش افروز» . سال ترجمه : ۱۲۲۱ه بزمان سلطنت سکندرجاه دکنی. نسخهٔ آن درحدود ۵۰۰ صفحه دارد و هر صفحه شامل ۳۲ بیت است .
گل بکاولی	اثر شیخ عزت‌الله بنگالی . مترجم اردو : ریحان . نام ترجمه : مثنوی گلگشت ، سال‌ترجمه: ۱۲۱۲ه.
گلستان سعدی	اثرشیخ سعدی شیرازی. مترجم اردو : جانی بهاری لال‌راضی ، نام‌ترجمه : نگار راضی ، سال ترجمه و چاپ : ۱۸۷۹ میلادی .
گل و هرمز	اثرفارسی منسوب به عطار نیشاپوری، مترجم اردو : وجیه الدین‌وجدی. اسم‌ترجمه : تحفهٔ‌عاشقان، سال ترجمه : ۱۱۵۳ هجری .
لعل وگوهر	اثری‌بفارسی (مثنوی) ازحسن علی عزت . مترجم

اردو : عارف الدین‌خان‌عاجز ، سال ترجمه : اواخر قرن دوازدهم هجری .

لیلی و مجنون — مثنوی‌فارسی‌از نظامی ، مترجم اردو : ملا احمد دکنی یکی‌از بستگان دربار سلطان قلی‌قطب شاه دکنی ، سال ترجمه : قبل از ۱۰۲۰ه بهمین‌اسم ترجمه شد .

لیلی و مجنون — اثر نظامی‌گنجوی . مترجم اردو : میرحسن تجلی . سال ترجمه : ۱۱۸۸ه ، ترجمه بهمین اسم .

لیلی و مجنون — اثر نظامی‌گنجوی . مترجم اردو : عزیزالدین نامی . سال ترجمه : در بین سالهای ۱۲۲۰ ـ ۱۲۳۰ه .

لیلی و مجنون — اثر نظامی‌گنجوی . مترجم اردو : میرزا محمدتقی خان هوس . سال‌ترجمه : ۱۲۵۰ ه . بهمین‌اسم‌ترجمه شد .

لیلی و مجنون — اثر نظامی‌گنجوی . مترجم اردو : فضل‌حسین‌لکهنوی . نام‌ترجمه : مثنوی‌طلسم‌اعظم ، سال‌ترجمه : ۱۲۶۳ه .

لیلی و مجنون — اثر نظامی‌گنجوی . مترجم اردو : میرتقی میر . با همین اسم درسال ۱۸۶۰م چاپ شد .

لیلی و مجنون — اثر نظامی‌گنجوی . مترجم اردو : لال‌سنگره ، باهمین اسم درسال ۱۸۷۰م ترجمه و چاپ شد .

لیلی و مجنون — اثر نظامی‌گنجوی . مترجم اردو : محمد فیاض . با همین اسم ترجمه و بسال ۱۸۷۸م بچاپ رسید .

لیلی و مجنون — اثر نظامی‌گنجوی . مترجم اردو : کنپت رای ، با همین اسم درسال ۱۸۷۹ م ترجمه و چاپ شد .

مثنوی بوعلی‌قلندر — اثرعارف معروف بوعلی شاه قلندر ، مترجم اردو : منشی ظهور احمد خان . با همین‌اسم‌درسال ۱۸۹۲م

ترجمه و چاپ شد .

مفرح القلوب — اثرمفتی تاج الدین پسرمعین الدین که متن کتاب سانسکریت بنام «هتوپدلیشا» را بفارسی ترجمه کرد . مترجم اردو : پتامبرپرشاد. نام ترجمه : اخلاق هندی، سال ترجمه ۱۹۰۲ میلادی .

مثنوی غنیمت — اثرمحمد اکرام غنیمت . مترجم اردو : بهگونت رای راحت . نام ترجمه: نگارستان راحت، سال ترجمه و چاپ : ۱۸۹۹ میلادی .

مثنوی فارسی آتشی — نخست در سال ۱۰۵۰ﻫ میرزا محمد مقیم مقیمی و سپس آتشی این مثنوی را بفارسی سرود و همان را شخصی بنام «بلبل» باردو ترجمه کرد اسم ترجمه : مثنوی چندر بدن ومهیار. سال ترجمه قبل از ۱۱۰۰ ﻫ

مثنوی فارسی — بنام: معجزهٔ خاتون جنت، مترجم اردو : قادر. قبل از سال ۱۱۰۰ﻫ باردو ترجمه شد .

مثنوی فارسی — اثرعبدعالم . مترجم اردو : سید محمد عاجز. اسم ترجمه : قصهٔ ملکهٔ مصر . سال ترجمه ۱۱۰۰ ﻫ

مثنوی فارسی — نام ترجمه : مثنوی عشق صادق . مترجم : شیخ داود ضعیفی . سال ترجمه ۱۱۰۰ﻫ .

مثنوی فارسی — اثر عبدعالم. مترجم اردو : عبدالطیف . نام‌ترجمه: قصهٔ ملکهٔ مصر ، سال ترجمه : ۱۲۰۶ﻫ .

مطلع الانوار — اثرخواجوی کرمانی . مترجم اردو : میرولی فیاض ویلوری، ترجمهٔ قسمت اول مطلع الانواربنام‌روضة الانوار در سال ۱۱۵۹ﻫ صورت‌گرفت .

منطق الطیر — اثرفریدالدین عطار نیشاپوری. مترجم: وجیه الدین

	وجدی که صوفی و طبیبی بود. اسم ترجمه به‌اردوی دکنی: «مثنوی پنچهی یاجا» که بسال ۱۳۱۲ه در بمبئی منتشرگردید.
منوهر مدومالت	سروده‌عاقل‌خان‌در زمان علی عادل‌شاه‌سلطان بیجاپور (۱۶۷۲ ـ ۱۶۵۶م) باردو ترجمه شد.
مثنوی مولانا روم	اثر مولانا جلال‌الدین‌رومی. (ترجمهٔ قسمتی‌از دفتر اول در بیان معجزهٔ پیغمبر دربارهٔ سنگریزه‌ها در دست ابوجهل) اسم‌ترجمه: قصیدهٔ‌معجزه. مترجم: جنونی گجراتی. سال ترجمه: ۱۱۰۲ه.
مثنوی مولانا روم	اثرمولاناجلال‌الدین رومی (اقتباس‌ازمثنوی) مترجم: شاه مستعان علی. نام ترجمه: مثنوی باغ ارم. سال ترجمه: ۱۲۶۰ه.
مثنوی مولانا روم	اثرمولاناجلال‌الدین‌رومی، ترجمه‌هرشش دفتربوسیلهٔ مولوی محمد یوسف علی‌چشتی صورت گرفت، نام ترجمه: پیراهن یوسفی. سال ترجمه: ۱۲۹۷ه.
مثنوی مولانا روم	اثرمولانا جلال‌الدین رومی. (ترجمهٔ اقتباسی از مثنوی) مترجم: مولوی غلام حیدر، نام ترجمه: مثنوی شجر معرفت. سال ترجمه: ۱۲۹۸ه.
مثنوی مولانا روم	اثر مولانا جلال الدین رومی. (ترجمهٔ ۹۵ حکایت از مثنوی) نام ترجمه: عقدگوهر. مترجم اردو: خان بهادر پیرزاده محمد حسین. سال ترجمه: ۱۳۱۶ه.
مثنوی مولانا روم	اثرمولاناجلال‌الدین‌رومی، مترجم اردو: مولاناسیماب اکبرآبادی (ترجمهٔ هرشش‌دفتر) نام ترجمه: مثنوی

	الهام منظوم . سال ترجمه و چاپ : ۱۹۳۱ میلادی.
نامهٔ علی	ترجمهٔ یکی از نامه‌های فارسی (رساله) مترجم اردو : شاه عبدالعلی. سال ترجمه ۱۱۱۰ هـ. نام ترجمه : رسالهٔ نامهٔ علی .
نورنامه	ترجمهٔ یکی از رسایل منثور فارسی، مترجم : شاه عنایت، سال ترجمه : ۱۱۱۱ هـ. بهمین اسم ترجمه‌شد.
نل و دمن	مثنوی اثرفیضی فیاضی که داستانی بسانسکریت را بفارسی ترجمه کرد، مترجم اردو : کالی پرشاد، سال ترجمه : قبل از ۱۲۳۳ هـ - درسال ۱۸۳۵ انتشاریافت.
نل و دمن	اثر فیضی فیاضی شاعر دربار اکبر شاه، مترجم : بهگوت رای راحت . سال ترجمه ۱۲۳۳ هـ.
نیرنگ عشق	اثرمحمد اکرام غنیمت کنجاهی که بنام مثنوی غنیمت نیز معروف است. مترجم : منشی کامتاپرشاد نادان، نام ترجمه : مثنوی بهارستان نادان . سال ترجمه : ۱۲۹۶ هـ.
وامق و عذرا	اثرسرفی، مترجم اردو : محمد احسن وحشی، نام ترجمه : ترانهٔ وحشی، سال ترجمه وچاپ : ۱۹۰۱ میلادی.
هزارو یک شب	(داستان) مترجم اردو : ملا غواصی شاعر دربار سلطان‌قلی قطب‌شاه دکنی. بنام سیف‌الملوك وبدیع‌الجمال ترجمه شد، سال ترجمه : ۱۰۳۵ هـ.
هزارو یک شب	الف لیله . بوسیلهٔ سه نفرترجمه شد که عبارتند از : اصغر علیخان نسیم دهلوی ، منشی طوطارام شایان

و منشی شادی لال . سال ترجمه ۱۲۸۵ه .

هشت بهشت (مثنوی) اثر امیر خسرو دهلوی. مترجم اردو : ملک خوشنود شاعر دربار سلطان محمد عادل شاه بیجاپوری. سال ترجمه : ۱۰۵۶ ه . بهمین اسم ترجمه شد ، نسخهٔ خطی در موزهٔ بریتانیا موجوداست.

(اردودر دکن ص ۱٦٤)

هشت بهشت اثر امیر خسرو دهلوی. مترجم : شاه حین حقیقت بریلوی. نام ترجمه : مثنوی هشت گلزار ، سال ترجمه : ۱۲۲۵ ه .

هفت پیکر اثر نظامی گنجوی . مترجم اردو : طبعی شاعر ، دربار سلطان عبدالله قطب شاه دکنی. سال ترجمه : ۱۰۸۱ه. نام ترجمه : مثنوی بهرام و گل اندام . متضمن ۱٤۰۰ بیت است . نسخهٔ خطی درموزهٔ بریتانیا .

هفت پیکر مترجم اردو : حیدربخش حیدری . بهمین اسم ترجمه‌شد . سال ترجمه : ۱۲۲۰ه مطابق ۱۸۰۵ م.

هفت سیر حاتم ترجمه از اثری بفارسی. مترجم اردو : مهمان. نسخهٔ خطی آن درکتابخانهٔ انجمن ترقی اردو کراچی موجود است و آن درسال ۱۲۱۵ه نوشته شده است .

یوسف زلیخا اثر مولانا نورالدین عبدالرحمن جامی. مترجم اردو: منشی نندکشور . سال ترجمه: ۱۲۸۸ه. بهمین اسم ترجمه شد .

یوسف زلیخا اثر امیرخسرو دهلوی، مترجم اردو : شیخ محمد امین گجراتی . سال ترجمه : ۱۱۰۹ ه بهمین اسم ترجمه شد .

یوسف زلیخا	اثرملانورالدین عبدالرحمن جامی . مترجم اردو : سید میران هاشمی معاصر سلطان علی عادل شاه ثانی بیجاپوری (مترجم‌نابینای مادرزاد بود) سال‌ترجمه: ۱۰۹۹ هـ. شامل ۶ هزاربیت میباشد .
یوسف زلیخا	اثرمولانا جامی ، مترجم اردو : مولوی قاسم علی فگار. اسم ترجمه: مثنوی زلیخای اردویا عشقنامه. سال ترجمه: ۱۲۱۲ هـ.
یوسف زلیخا	اثر مولانا جامی، مترجم اردو: عزیزالدین‌نامی، سال ترجمه : ۱۲۳۰هـ . بهمین اسم ترجمه شد .
یوسف زلیخا	اثر مولانا جامی ، مترجم اردو : احمد علی . سال ترجمه: ۱۸۴۰م بهمین‌اسم درسال ۱۸۴۰م چاپ شد.
یوسف زلیخا	اثر مولاناجامی، مترجم‌اردو : ابوالحسن فریدآبادی. بهمین اسم در سال ۱۲۷۵ هـ ترجمه شد .
یوسف زلیخا	اثر مولانا جامی، مترجم اردو : محمد نبی بخش، بهمین اسم درسال ۱۸۸۵م بچاپ رسید .

برخی‌از تراجم آثار فارسی به سانسکریت و هندی دیوناگری

یوسف زلیخا	اثر مولانا عبدالرحمن‌نورالدین‌جامی . بوسیلهٔ شری دهر بنام «کتهاکوتوکا» به سانسکریت ترجمه شد. [«اسلامی‌کتب‌خانه» (باردو) تألیف محمد زبیرص ۲۷۱]
حاتم طائی	بوسیلهٔ ترجمه اردو از حیدربخش‌حیدری بنام آرایش محفل (مثنوی) توسط لیشونت گنیش و تونیکر به

	هندی دیوناگری ترجمه و بسال ۱۸۸۹ میلادی در بمبئی چاپ شد . (داستانهای نثری اردو از دکتر گیان چند ص ۵۶۵)
مجمع البحرین	شامل مطالعات تطبیقی اسلام و مذهب هنود . اثر داراشکوه . درسال ۱۷۰۸م بنام سمندر اسنگما Samundra Sangama به سانسکریت ترجمه شد .
امیرحمزه	داستان امیر حمزه که بوسیلهٔ خلیل‌علی خان اشک از فارسی باردونقل گردید به هندی دیوناگری‌ترجمه شد . (داستانهای نثری اردو ازگیان چند ص ۵۷۳)
الف لیلی	از روی متن فارسی به هندی ترجمه شد . مترجم هندی : کرشن‌بهاری‌شکل ، بسال ۱۹۰۵م ، درکتابی شامل ۸۸۰ صفحه .
گل صنوبر	ترجمه به هندی دیوناگری از روی‌ترجمهٔ اردو که بوسیلهٔ نیم‌چند کهتری ازفارسی‌بعمل آمد . مترجم‌به هندی : جیوارام جات . سال ترجمه : ۱۸۷۷ م . (داستانهای نثری اردو صفحه ۶۰۱)
کلیله‌ودمنه	انوار سهیلی ، اثرملاحسین‌واعظ‌کاشفی ، درقرن‌هجدهم به هندی برگردانده شد . (داستانهای نثری اردو ازدکترگیان چند ص۵۸۳)
زیج میرزائی	بحکم‌اکبرشاه پادشاه هندباتشریک‌مساعی میرفتح‌الله شیرازی ، ابوالفضل علامی ، کشن جوتشی ، گنگا دهر ، مهیش مهانند به سانکریت ترجمه شد . (آئین اکبری چاپ کلکته ص ۷۶)
دیوان حافظ‌شیرازی	بوسیلهٔ دلپت رای‌صاحب ملاحت‌مقال مصنفه بسال

۱۱۸۱ه به‌هندی دیوناگری ترجمه شد .
(سهم هندوان در ادبیات فارسی از دکتر عبدالله ص ۱۱۹)

باغ و بهار — ترجمهٔ اردو از چهار درویش فارسی بوسیله امّن به‌هندی برگردانیده شد و درسال ۱۸۶۹ م در دهلی بچاپ رسید . مترجم هندی : جیوارام جات .
(داستان‌های نثری اردو ص ۵۸۶)

تراجم آثار فارسی به زبان سندی

امیرحمزه — داستانی بفارسی ، به سندی منثور ترجمه شد .

حاتم طائی — داستانی بفارسی ، به سندی منثور ترجمه شد .

تاریخ معصومی — اثرسید معصوم ، مترجم : مخدوم امیر احمد .

چهاردرویش — داستان فارسی منسوب به امیر خسرو دهلوی به‌سندی ترجمه شد .

رباعیات خیام — اثرحکیم عمرخیام نیشابوری ، بوسیلهٔ میرعلی‌نواز والی خیرپور به سندی ترجمه شد .

سلامان وابسال — بوسیلهٔ غلام‌حسین جلبانی به سندی ترجمه شد .

سعدی شیرازی — اشعار سعدی شیرازی بوسیلهٔ سچل سرمست به‌سندی ترجمه شد .

سکندر نامه — اثرنظامی گنجوی ، بکوشش مرتضی تتوی به سندی ترجمه شد .

شیرین فرهاد — اثرنظامی گنجوی ، به سندی ترجمه شد .

شاهنامهٔ فردوسی — بعضی از داستانها ازشاهنامهٔ حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی به سندی ترجمه شد .

گل بکاولی — داستانی بفارسی، به سندی ترجمه شد.

مخزن الاسرار — اثرنظامی گنجوی، توسط میرزا کلیج بیگ به سندی ترجمه شد.

لیلی ومجنون — اثرنظامی‌گنجوی (؟) به سندی ترجمه شد.

مثنوی مولانا روم — اثرمولانا جلال الدین بلخی بوسیلهٔ دین‌محمد ادیب فیروزشاهی درشش جلد به سندی‌منظوم ترجمه‌شد.

منطق الطیر — اثرخواجه فریدالدین‌عطار نیشاپوری، مترجم: غلام حسین جلبانی که بشعرسندی ترجمه کرد.

برخی از تراجم آثار فارسی به زبان بنگله

اشعاری‌ازحافظ‌وخیام — بوسیلهٔ قاضی نذر الاسلام بزبان بنگله ترجمه شد.

آثار ادبی — متضمن‌قطعاتی‌ازفارسی، بوسیلهٔ استاندارنات به‌بنگله ترجمه شد.

تذکرة الاولیاء — اثرفریدالدن عطار نیشابوری بوسیلهٔ گریش‌چند راما جومدار به بنگله ترجمه شد.

تحفه وسیف الملوك — اثری‌بفارسی، بوسیلهٔ الاول ازارکان درقرن‌هفدهم میلادی به بنگله ترجمه شد.

حاتم طائی — اثری‌بفارسی، بگفتهٔ مؤلف «اردوکی‌نثری‌داستانین» به بنگله ترجمه شد.

لیلی ومجنون — اثرنظامی‌گنجوی(؟) بوسیلهٔ دولت‌وزیربهرام خان در قرن شانزدهم میلادی به بنگله ترجمه شد.

لیلی ومجنون — اثرنظامی گنجوی (؟) بوسیلهٔ خاطر درسال ۱۸۶۴ میلادی به بنگله ترجمه شد.

سکندر نامه	اثر نظامی گنجوی در زمـــان سلطنت شاه شجاع (۱۶۳۹/۶۰ م) بوسیلهٔ شاعر فارسی الاول ترجمه شد.
منصور حلاج	شیخ امیرالدین در قرن نوزدهم میلادی از روی ترجمه‌ای که از فارسی باردو شده بود به‌بنگله‌ترجمه کرد.
هفت پیکر	اثر نظامی گنجوی در زمان سلطنت شاه شجاع (قرن هفدهم میلادی) بوسیلهٔ الاول به‌بنگله ترجمه شد.
یکصد غزل ازحافظ	اثر حافظ شیرازی بوسیلهٔ پاندیت گریش چندراما جومدار به بنگله ترجمه شد.
کلیله‌ودمنه	انوارسهیلی، اثر مولانا حسین‌واعظ‌کاشفی، درسال ۱۸۵۵ میلادی به بنگله ترجمه شد.
یوسف زلیخا	اثر نظامی گنجوی (؟) بوسیلهٔ شاه محمد ساغرشاعر بنگله معاصرنورالدین جامی به‌بنگله برگردانده شد.

تراجم آثار فارسی بزبان کشمیری

ایوب نامه	اثری منظوم بفارسی، در زمان‌سلطنت سلطان زین‌ـ العابدین (۱۴۲۰ ـ ۱۴۷۰ میلادی) بوسیلهٔ مقبول شاه به‌کشمیری منظوم ترجمه شد.
بهار نامه	اثری منظوم‌بفارسی، درقرن پانزدهم‌میلادی‌بوسیلهٔ مقبول شاه به‌کشمیری منظوم ترجمه شد.
پیر نـامه	اثری بفارسی منثور، در قرن پانزدهم‌میلادی بوسیلهٔ مقبول شاه به‌کشمیری منثور ترجمه شد.
چهاردرویش	اثری بفارسی منثور منسوب به امیرخسرو دهلوی، بوسیلهٔ عبدالوهاب پره در قرن پانزدهم میلادی به

کشمیری منثور ترجمه گردید.

حاتم طائی	اثری بفارسی ، بوسیله عبدالوهاب شایق در قرن پانزدهم میلادی به کشمیری ترجمه شد.
رباعیات عمرخیام	اثر عمرخیام نیشاپوری ، در قرن پانزدهم میلادی بوسیلهٔ غلام نبی خیال بکشمیری منظوم ترجمه شد و بسال ۱۹۶۱ میلادی درسرنیگربچاپ رسید.
شاهنامهٔ فردوسی	اثرابوالقاسم فردوسی طوسی ، قسمتی از شاهنامه بوسیلهٔ عبدالوهاب پره به کشمیری منظوم ترجمه شد زمان ترجمه : قرن پانزدهم میلادی.
شیرین خسرو	اثر نظامی گنجوی (؟) درقرن پانزدهم میلادی توسط محمود گامی به کشمیری منظوم ترجمه شد.
شیخ صنعان	اثری بفارسی از عطار ، در قرن پانزدهم میلادی توسط غلام نبی خیال به کشمیری منظوم ترجمه شد.
غزلیات حافظ	اثرخواجه حافظ شیرازی ، در قرن پانزدهم میلادی بوسیلهٔ غلام نبی خیال به کشمیری منظوم ترجمه شد.
گلریز	اثری منثور بفارسی ، درقرن پانزدهم میلادی بوسیله مقبول شاه به کشمیری منظوم ترجمه شد.
قصهٔ بهرام گور	اثری بفارسی ، مترجم : عبدالوهاب پره ، زمان ترجمه: قرن پانزدهم میلادی.
قصهٔ نونهال گلبدن	اثری بفارسی ، در قری پانزدهم میلادی بوسیلهٔ عبدالوهاب پره به کشمیری ترجمه شد.
گیتا	ترجمهٔ فارسی ازسانسکریت ، درقرن پانزدهم میلادی بوسیلهٔ دیارام کاچرو متخلص به خوشدل به کشمیری منثور ترجمه شد.

لیلی ومجنون	اثرنظامی گنجوی ، بوسیلهٔ محمودگامی در قرن ـ پانزدهم میلادی به‌کشمیری منظوم ترجمه شد .
مثنوی دلپذیر	درجواب‌خمسهٔ نظامی بفارسی. بوسیلهٔ محمودگامی در قرن پانزدهم میلادی به‌کشمیری منظوم ترجمه شد .
محمود غزنوی	اثری بفارسی ، بوسیلهٔ عزیز‌الله‌حقانی درقرن‌پانزدهم میلادی به‌کشمیری منثور ترجمه شد .
منصور نامه	اثری منظوم بفارسی. بوسیلهٔ مقبول شاه در قرن پانزدهم میلادی به‌کشمیری منظوم ترجمه شد .
ملّه نامه	اثری منظوم بفارسی ، بوسیلهٔ‌مقبول شاه در قرن پانزدهم میلادی به‌کشمیری منظوم ترجمه شد .
وامق وعذرا	اثری بفارسی، بوسیلهٔ سیف‌الدین در قرن پانزدهم میلادی بکشمیری ترجمه شد .
هارون الرشید	اثری بفارسی ، بوسیلهٔ محمودگامی‌درقرن پانزدهم میلادی به‌کشمیری منثور ترجمه شد .
هفت قصهٔ مکرزن	اثری‌بفارسی ،‌بوسیلهٔ عبدالوهاب‌پره درقرن‌پانزدهم میلادی به‌کشمیری منشور ترجمه شد .
یوسف زلیخا	اثرنظامی گنجوی (؟) بوسیلهٔ محمودگامی در قرن پانزدهم میلادی به‌کشمیری منظوم ترجمه شد .

برخی از تراجم آثار فارسی به‌گجراتی

حاتم طائی	داستان حاتم طائی بزبان وخط‌گجراتی‌بسال ۱۸۷۷ م در بمبئی بچاپ رسید

(داستانهای نثری اردو ص ۵۶۵)

طوطا کهانی
ترجمهٔ منظوم بگجراتی بوسیلهٔ سامل بهت بعمل آمد.

زرتشت نامه
توسط ایدل جی داراب جی بنام معجزات زرتشت ـ بگجراتی ترجمـه شد و در سال ۱۸۴۰ م در بمبئی بچاپ رسید.

روایات
هفتاد و هشت پرسش و پاسخ که در سال ۱۱۴۲ یزدگردی مطابق ۱۷۷۳م دربین قدمی رهبران دینی زرتشتیان سورت (هند) و موبدان یزدوکرمان به‌نثر رد وبدل شد. همین را ك. ف. مرزبان جی در سال ۱۸۴۶ م بگجراتی ترجمه کرد.
(فهرست کتابخانه دانشگاه بمبئی مدونه عبدالقادر ـ سرفراز ص ۳۲۹)

قصهٔ بهرام گوروبانو حسن پری‌زاد
بوسیلهٔ وستوا نوروجی جمشید جی جاماسپ در سال ۱۱۰۷ هـ از فارسی بگجراتی ترجمـه شد و در سال ۱۸۴۹م با ترجمه اردوی آن از بمبئی انتشار یافت.

قصهٔ بهرام گور منظوم بزبان اردو ولی بخط گجراتی درکتابخانه‌های پارسیان هند دیده میشود.

مفرح القلوب
ترجمهٔ فـارسی از کتاب سانسکریت «هیتواوپدیشا» که بوسیلهٔ تاج مفتی ملکی صورت گرفت به گجراتی ترجمه شد.

(فهرست کتابخانه‌دانشگاه بمبئی از عبدالقادر سرفراز ص ۱۷۵)

کریما
اثر شیخ سعدی شیرازی، ترجمه بگجراتی وانگلیسی بوسیلهٔ : ای . آر . ساهیار E. R. Sahiar چاپ ششم

بسال ۱۹۱۲ م در ۱۰۰ صفحه در بمبئی صورت گرفت .

باغ و بهار — چهار درویش فارسی بوسیلهٔ امن باردو ترجمه شد و آن را جیوارام جات به گجراتی برگرداند . همین ترجمه گجراتی باغ و بهار بسال ۱۸۷۷م در بمبئی بچاپ رسید .

برخی از تراجم آثار فارسی به پشتو

اخلاق محسنی — اثر حسین واعظ کاشفی به نام عنوان النصایح به پشتو ترجمه شد ، بگفته مؤلف « اردوکی نثری داستانین » (ص٥٨٣) کلیله‌ودمنه از روی انوارسهیلی به پشتو ترجمه شد.

فیض روایح — اثر میرافضل بنام تحفهٔ نصایح به پشتو ترجمه شد و بوسیلهٔ حاجی محمد شریف، تاجرکتب پیشاور بچاپ رسید.

فهرست منابع

دکن‌مین اردو (باردو) نگارش نصیرالدین هاشمی، چاپ لاهور، ۱۹٥۲ م .

اردوکی نثری داستانین (باردو) نگارش دکتر گیان‌چند، چاپ انجمن ترقی اردو کراچی، ۱۹٥٤ م.

فارسی ادبیات مین هندون کاحصه (باردو) نگارنده : دکتر عبدالله ، چاپ لاهور در سال ۱۹٦۷ م.

مقالات دکتر بشیر حین مجلهٔ راهنمای کتاب تهران (بفارسی) شماره ۶ و ۷ سال ۱۳۴۲ و شماره دوم سال ۱۳۴۳.

تاریخ ادبیات اردو (بانگلیسی): نگارش رام بابو سکسینه، ترجمه بارد واز میرزا محمد عسکری، چاپ لاهور.

فهرست کتابخانهٔ دانشگاه بمبئی (بانگلیسی) نگاشتهٔ پروفسور عبدالقادر سرفراز، چاپ بمبئی، در سال ۱۹۳۵ میلادی.

نوشته : جواد مناقبی

استادیار درس فلسفه در دانشکدهٔ الهیات

شیخ اشراق و روش فلسفی او

مقدمه

اختلاف افلاطون و ارسطو در افکار فلسفی و روش آنها دو دستهٔ بزرگ در میان فلاسفه پدید آورد. افلاطون با ذوق و اشراق و کشف و شهود سروکار پیدا کرد، بهمین جهت پیروان او بعدها بنام حکمای اشراق نامیده شدند. ولی ارسطو برخلاف استادش اتباع خود را باستدلال و برهان منطقی متوجه ساخت. پیروان افلاطون را رواقیون نیز گویند چه آنکه در رواق معبد آتن دور او جمع میشدند همانطورکه پیروان ارسطورا مشائین خوانند چه آنکه در حال مشی و راه رفتن از استاد مایه میگرفتند. روشن است بارواج مکتب ارسطو حکمت ذوقی رواج خود را از دست میداد بهمین جهت از قرن سوم قبل از میلاد تاقرن هفتم میلادی همه جا روش مشاء و فلسفه ارسطوئی چشم گیر بود. درین میان در قرن سوم میلادی جمعی از دانشمندان بفکر افتادند تا حد امکان این دومکتب را بهم نزدیک نموده هم آهنگ سازند. آگاهی این دسته از مذاهب فلسفی شرق بخصوص ایران و هند و همچنین افکار مسیحیت تازه‌ها پدید آورد، در نتیجه فلسفه‌ای بنام افلاطونی جدید روی کار آمد که بدون تردید رفته رفته در فیلسوفان بعد اثر گذاشت.

اسکندریه که مرکز پیدایش نوافلاطونیان و اکادمیان جدید و رواقیون جدید و فیثاغورسیان جدید بود مرکزی شد برای اجتماع شرق و غرب. از یکطرف روح دقیق یونانی متمایل به تحلیل علمی و از یکطرف روح

لطیف و ذوقی شرقی تابع کشف و شهود . گویند فلوطین (متوفی ۲۷۰ ـ میلادی) شاگرد آمونیوس‌ساکاس پیشوای طریقهٔ نوافلاطونی‌سفری بایران وهند نمود .

مؤلفات او را شاگردش فرفوریوس در ۶ جلد هرجلد ۹ کتاب مجموعاً ۵۴ کتاب منتشر کرد، قسمتی ازاصول حکمت نو افلاطونی چنین است .

۱ ـ وحدت وجود، اساس قانون (بسیط الحقیقة کل الاشیاء) .

۲ ـ خدا عین وحدت است ووحدت عین‌ذات او . جسم مساوق کثرت .

۳ ـ صادراول عقل‌است، ازعقل‌نفس صادر شد، این سه اقانیم ثلاثه و اصول سه‌گانه عالمند .

۴ ـ جسم همیشه درحال شدن است نه بودن (دور نمائی از درك حرکت در ذات و جوهر همه) .

۵ ـ صورت کمال هرشیئی است و ماده جنبهٔ نقصان او است.

۶ ـ نفس با ماده مقید شده تنزل میکند (قوس‌نزول) وبازگشت آنها قوس صعود است ، بهمین جهت عالم تکرار میشود .

۷ ـ اتحاد عاقل و معقول .

۸ ـ طریق سیر و سلوك از طلب حقیقت آغازمیشود وبامجاهدت و فداکاری وصفای‌باطن‌بهدف میرسد. عقل و حس در درك حقائق‌چه بسا خطاکنند ناچار اصل مافوقی لازم است‌که مارا بحقیقت برساند ، این همان‌کشف وشهود و اشراق است، بهمین جهت ازفلسفهٔ مشاء و روش ارسطو، استدلال خشك ومحض‌دور میشود و به‌افلاطون وروش اوپابند می گردد و بنام او (افلاطونی جدید) خوانده میشود .

ملاعبدالرزاق لاهیجی درمقدمهٔ کتاب «گوهرمراد» گوید: آدمی

را بخدای تعالی دو راه است: یکی راه ظاهر و دیگر راه باطن. لیکن راه باطن راهی است که از او بخدا توان رسید و راه ظاهر راهی است که باو خدای را توان دانست و از **دانستن** راه بسیار است تا **رسیدن**، راه ظاهر راه استدلال است و راه استدلال مقدم بر راه سلوک چه تا کسی نداند منزلی هست طلب نتوان کرد . . .

و اما طریقهٔ اشراقیان نیز در حقیقت از طرق تحصیل علم نیست بلکه طریق سلوک راه باطن است و مسبوق بسلوک راه ظاهر و تفاوتی با تصوف ندارد مگر آنکه تصوف در برابر تکلم است و اشراق در برابر حکمت باین معنی که سلوک راه باطن هرگاه بعد از سلوک راه ظاهری باشد که به قوانین حکمت منطبق است طریقه اشراق باشد و اگر بعد از سلوک راه ظاهری باشد که بقواعد کلام مطابق است طریقهٔ تصوف بود.

در اینجا لاهیجی برخورد دو روش اشراقی و مشائی را توضیح میدهد: هرکدام دگری را ملامت کند، مشائی به اشراقی خرده گیرد که راه استدلال را مهمل گذارد و اشراقی بر مشائی خرده گیرد که راه کشف و شهود و راه باطن را نادیده گیرد .

این بیان رابطه اشراق و تصوف اسلامی را با فلسفهٔ نوافلاطونی روشن میکند. اساساً میتوان گفت اولین فلسفه‌ای که مسلمین با آن آشنا شدند همین فلسفه بود تا جائیکه از این دریچه به آراء افلاطون و ارسطو نگریستند، گرچه کندی و بوعلی سینا شارح فلسفهٔ ارسطو هستند ولی باز از تأثیر نوافلاطونیان مخصوصاً در الهیات برکنار نماندند حتی بعضی از آثار فلوطین را به غلط به ارسطو نسبت داده‌اند و این خود نشانه ایست که از راه فلسفهٔ نو افلاطونی به بررسی گذشته پرداخته‌اند.

نفوذ فلسفه نو افلاطونی در آراء صوفیه و حکمای اشراق اسلامی روشن است . همه میکوشند نارسائی عقل را اثبات نموده و حملات شدید بر فلاسفهٔ مشاء وارد کنند . غزالی در کتاب «المنقذ من الضلال» یا کتاب

« تهافت الفلاسفه» یا کتاب « مقاصد الفلاسفه » اشتباهات فلاسفه را اثبات میکند. نتیجه‌ای که از این بررسیها وکاوشها بدست میآید این حقیقت است که آشنائی با فلسفه و برخورد با افکار و عقاید گوناگون فلاسفه و تصادم شدید آنها موجب حیرت و سرگردانی جویای حق میشود، ناگزیر پناهی میجوید یا بآغوش عرفان و تصوف و اشراق وکشف و شهود پناه میبرد و چه بسا دشمن سرسخت فلاسفه گردد یا به پناه مذهب و مکتب انبیاء و وحی و الهام از باطن عالم بازگردد و بکوشد همه چیز را از دریچهٔ شرع و قضاوت انبیاء به بیند و در نتیجه به علم کلام توسل جوید.

آنچه در اینجا بسیار جالب است تلاشی است که شیخ الاشراق برای آمیختن حکمت مشاء وبحثی، باکشف و شهود و اشراق از باطن در کتب خود نشان میدهد، اومیکوشد به تصوف و عرفان جنبهٔ فلسفی بدهد، حتی از کلمهٔ «حکمةالاشراق» ونامی که برای مهمترین کتابش از نظر بیان عقاید شخصی خود انتخاب میکند بخوبی روشن است، همان کلمهٔ حکمت را که دیگران با فلسفهٔ مشاء مرادف میگرفتند با کلمهٔ اشراق ضمیمه میکند.

بنابراین میتوان ریشه‌های فلسفهٔ اشراق را در اسلام در امور ذیل جستجوکرد.

۱ ـ حکمای فرس و پهلویون که معتقد به کشف و شهود حقائق بوده‌اند

۲ ـ افکار هندی

۳ ـ افلاطون

٤ ـ نوافلاطونیان که خود محصول سه اصل گذشته‌اند

۵ ـ افکار مذهبی و عقائدی که از مکتب انبیاء با فلسفه آمیخته شد.

زندگانی شیخ‌الاشراق و شخصیتهای تاریخی که با لقب سهروردی خوانده شده‌اند

۱ ـ سهروردی ابوالنجیب عبدالقادر بن عبدالله ، در عراق شیخ زمان بوده در تصوف ، درسهرورد زنجان متولد شد و در مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد بتحصیل علوم پرداخت سپس مدتی به‌اعتزال گروید و پنهان بسر میبرد پس از مدتی آشکار و بهدایت مردم مشغول گشت . او را برای تدریس بمدرسهٔ نظامیه دعوت‌کردند پذیرفت و در سال ۵۶۳ در بغداد درگذشت ، کتاب « آداب المریدین » از اوست .

۲ ـ سهروردی ابوحفص عمربن محمد شهاب الدین سهروردی در سال ۵۳۹ در سهروردزنجان متولد شد ، بمصاحبت عمویش ابوالنجیب سهروردی پرداخت و تصوف را ازوی فراگرفت وبمقام شیخی رسید ، در سال ۶۳۲ وفات‌کرد ، کتاب « عوارف المعارف » وهمچنین « رشف النصایح » و « کشف الفضایح الیویانیه » و بازکتاب « اعلام الهدی » از اوست .

۳ ـ ابوالفتوح یحیی بن حبش ابن امیرك ملقب به « شیخ‌الاشراق » فیلسوف مقتول است ، گاهی اورا ابوالفتح وشهاب الدین خوانند ، بعضی نام او را احمد گفته‌اند . « طبقات الاطباء » وی را عمرنام برده است (گویابا ابوحفص اشتباه شده است) .

شیخ الاشراق در سال ۵۴۵ یا ۵۵۰ در قریهٔ سهرورد زنجان متولد شد ، درمراغه نزد شیخ مجدالدین فقیه واصولی ومتکلم معروف بافخر رازی بتحصیل پرداخت سپس باصفهان رفت و نزد ظهیرالدین فارسی « بصائر » ابن سهلان راکه ازبهترین کتب منطقی است خواند ، شیخ الاشراق غالباً بمسافرت و مصاحبت طایفهٔ صوفیه و عرفا بسرمیبرد ، ازمردم عادی فاصله میگرفت . انزوا وریاضت را بسیاردوست میداشت ، غالب ایام روزه میگرفت ، شهرزوری شاگرد شیخ که شارح قسمتی ازتألیفات اواست وعمده

مستند ما است در احوالات شیخ گوید: گاهی روزه های وی پی درپی و بدون افطار میگذشت. شیخ الاشراق با مراسم اربعین و ریاضتهای چهل روزه انس بسیار داشت بهمین جهت او را صاحب کرامات شناخته و خالق البرایا خواندند ولی او را در خواب دیدند که میگفت مرا باین نام نخوانید. عده‌ای درباره شیخ غلو کرده اورا نبی دانستند! شیخ الاشراق مردی زاهد و وارسته و پشمینه‌پوش و بمردم بی اعتنا بود؛ به آداب و عرف دیگران اعتنا نداشت، ناخنهای بلند و موهای پریشان و جامه‌های نامنظم، مردم را از وی دور میکرد بهمین جهت او را کثیر العلم و قلیل العقل خواندند،

دانشش بسیار ولی همسازی و هم آهنگی او بامردم کم بود، این بی اعتنائی بمردم و دوری از آنها مولود یأس شیخ از ندیم و دوستی لایق بود چنانچه در آخر کتاب «المشارع و المطارحات» گوید: «... قدبلغ سنی الی قرب من ثلثین واکثر عمری فی الاسفار والاستخبار والتفحص عن مشارک مطلع ولم اجد من عنده خبر من العلوم الشریفه و لامن یؤمن بها، اوصیکم اخوانی بالانقطاع الی الله والمداومة علی التجرید ومفتاح هذه الاشیاء مستودع فی کتابی «حکمة الاشراق» ولم نذکره فی موضع علی ماذکرناه هنالک وقد رتبناله خطا یخصه حذراً لاذاعته»، (نزدیک سی سال از عمرمن میگذرد، بیشترش در سفرها بجستجوی دوستی آگاه گذشت ولی نیافتم نه کسی را که از این علوم ودانشها بهره‌ای داشته باشد و نه آن کس که ایمان باین حقائق آورد. برادران من، اندرز مرا بشنوید، ازهمه کس ببرید وبخدار وکنید و به‌تنهائی خوبگیرید. کلید این موفقیتها را درکتاب «حکمة الاشراق» ودیعه گذارده‌ام، آنطورکه درآن کتاب روشن ساخته‌ام جای دیگر نیست ولی بازهم برای بیان این اسرار گرانبها روش مخصوصی قرارداده‌ام تا همه جا شایع نگردد وبدست نا اهلان نیفتد). (مقصود شیخ همان رموز و اسراری است که در بیان حقائق با تشبیه و تمثیل و استعارات بکار میبرد).

شیخ الاشراق به دیاربکر علاقه داشت، کتاب «الالواح العمادیه»

را به امیر عمادالدین که حکومت آن دیار را اداره میکرد اهدا نمود. گاهی در رم بسر میبرد. در سال ۵۷۹ به حلب آمد و در مدرسه حلاویة منزل کرد و در درس شیخ حلاویة شریف افتخار الدین حضور یافت و باشاگردان فقیه او و علمای دیگر مناظره کرد، کسی تاب نیاورد شیخ استاد اورا در درس تقرب داد و سلک ظاهر فرزند صلاح الدین ایوبی که از طرف پدر حکومت داشت او را معزز و محترم داشت و مجلسی برای او تشکیل داد، فقهاء و متکلمین را در بحث محکوم کرد، حس حسادت در دیگران بیدار شد و گفته‌های مرموز وی که با شریعت سازگار نبود و رفتار غیر عادی او زبان دیگران را به طعن وی گشود، سرانجام او را تکفیر کردند و بزندقه والحاد محکوم ساختند و چون ملک ظاهر از او حمایت میکرد نامه‌ها به صلاح‌الدین نوشتند که شیخ ملحد است وممکن است عقیدهٔ ملک ظاهر را تباه کند. شیخ زین‌الدین و شیخ مجدالدین که از بزرگان قضات بودند بیشتر از دیگران در تکفیر وی کوشیدند.

صلاح‌الدین فرزند خود ملک ظاهر را بقتل شیخ مجبور کرد، او هم حکومت خویش را در خطر دید، ناچار برخلاف میلش بقتل شیخ مبادرت کرد و او را درانواع اعدام مخیر ساخت، شیخ الاشراق گفت: چون به گرسنگی عادت دارم این طریق را انتخاب کن او را زندانی کردند، آنقدر گرسنه ماند تا وفات یافت - سال ۵۸۶ یا ۵۸۷. بعضی گفته‌اند اورا خفه کردند یا از بام پرتاب نمودند. بدن شیخ را مدتی بدار آویزان کردند ولی پس از مدتی ندامت و پشیمانی همه را رنج میداد، ملک ظاهر عده‌ای از کسانی که شیخ را تکفیر کرده بودند زندانی نمود و سیاست و تنبیه شدید کرد. گویند شیخ مرگ خود را پیش بینی میکرد و این شعر را بسیار میخواند:

أری قدمی أراق دمی   فهان دمی فها ندمی

«می بینم گام من خون مرا میریزد و با پای خویش به گور مرگ:

نزدیک میشوم ، آه چه پشیمانی و ندامت است که خونم بی ارزش وسبک شناخته شود » .

عمرشیخ را از ۳۳ سال تا ۵۰ سال احتمال داده‌اند ، شذرات و طبقات ۳۶ سال نوشته‌اند ولی شهزوری ۳۳ سال را تایید میکند .

عنوان تکفیر شیخ و جهت آن خیلی روشن‌نیست. طبقات گوید: «وکان متهما با لتعطیل و انحلال العقیده» درکتاب شخصیات قلقه مینویسد: وی مدعی نبوت بود و روزی در مناظره با فقهاء و متکلمین گفت: ان‌الله یملک‌ان یخلق نبیاً لانه قادر علی‌کلشی . فقالوا : الاعلی خلق نبی. فاجاب سائلاهل الاستحالة هنا مطلقة ؟ فقالوا له: انت کافر .

شیخ میگفت : خدا قادراست پیغمبری خلق کند چه آنکه بر همه چیز قادراست، آنها در جواب‌گفتند مگر بر خلق نبی (مقصود پیغمبر تازه پس از خاتمیت پیغمبر اسلام‌است) شیخ درجواب با روش سئوال گفت: آیا این منع و سلب قدرت از خدا و محال بودن خلق پیغمبر ، مطلق‌است ؟ در اینجا وی را تکفیر کردند .

ابن خلکان گوید من سالها باشتغال علم در حلب بسربردم و مردم را درباره‌ٔ شیخ‌الاشراق باعقاید مختلف‌یافتم، دسته‌ای اورا ملحد وکافر و دسته‌ای‌اورا صاحب کرامات میدانستند. مستشرق معروف‌فرانسوی هانری کربن که کتاب «مجموعةفی‌الحکمةالالهیه» شیخ‌را بامقدمه‌ٔ مبسوط‌وفاضلانه بطبع رسانده و نیز تحقیقاتی در ترجمه‌ٔ آثار و احوال شیخ در ۲ رساله: ۱ ـ سهروردی‌حلب ۲ ـ روابط اشراق وفلسفه‌ٔایران باستان، نموده‌است شیخ الاشراق را شیعه میداند، اگرچه دیگران شیخ را در فروع شافعی شناخته‌اند . بعید نیست دشمنی سرسخت فقهای زمان او با شیعه و افکار آنها و خصومت ایوبیها با شیعه که بسیاری از آنها راکشتند در سرنوشت مرگ بار شیخ الاشراق موثر بوده است . قاضی نوراله شوشتری هم از کسانی است‌که شیخ الاشراق را شیعه میداند (کتاب‌مجالس‌الموٌمنین) شیخ

الاشراق گاه و بیگاه شعر میسرود، اشعارعربی و فارسی شیخ بالطائف و بدایع توأم است، این رباعی از اوست :

هان تا سر رشته خرد گم نکنی خود را ز برای نیک وبد گم نکنی
رهرو توئی و راه توئی منزل تو هش دار که راه خودبخود گم نکنی

برخی از معاصرین شیخ وگفته‌های آنان دربارهٔ شیخ‌الاشراق

از امام فخررازی متوفی ۶۰۶ که هم دورهٔ او بوده وبا شیخ تحصیل میکرد سئوال کردند: شیخ را چگونه یافتی ؟ گفت: ذهن او را از شدت ذکاوت و هوش مشتعل دیدم، همیشه از هوش وحدت نظر شیخ تعجب داشتم، بخصوص پس از آنکه کتاب تلویحات شیخ را پس‌ازمرگش دیدم. ازشیخ پرسیدند: فخررازی‌راچگونه یافتی؟ گفت : ذهنش را مشوش و پریشان دیدم !

فخرالدین ماردینی متولد و متوفی در ماردین ۵۹۴ از دانشمندان معاصر شیخ الاشراق است و در بارهٔ وی‌می‌گوید : ماأذکی هذا الشاب و افصحه ولم اجد احداً مثله فی زمانی الاانی اخشی علیه لکثرة تهوره وقلة تحفظه. هوش و فصاحت شیخ را میستاید تا جائیکه گوید: مثل‌او را ندیده‌ام ومن براو نگرانم و میترسم بخاطر تهور و بی‌باکی درسخن وکمی‌احتیاط بخطر افتد! همانطور که چنین شد، وقتی‌خبرقتل شیخ بوی رسید بمردم میگفت: این بود آنچه من قبلا پیش بینی میکردم.

شیخ سیف‌الدین آمدی گوید : شیخ الاشراق را در حلب دیدم که میگفت : روزی همهٔ روی زمین را خواهم گرفت! گفتم: از کجا گوئی؟ گفت: در خواب دیدم آب دریا را درکشیدم .

شمس الدین محمد بن محمود شهرزوری اشراقی متوفی ۶۴۸ مؤلف کتاب نزهة الارواح شاگرد شیخ که عمده مستند دراحوالات اواست

درکتابش «الشجرة الالهیه» اخلاص شدیدی نسبت باستاد اظهار میکند و با تمام قدرت هرطعنی را از استاد ذب و دفع میکند. وی‌کتاب تلویحات وحکمة الاشراق شیخ را شرح کرده است.

روش شیخ الاشراق

شیخ معتقد است‌که طالب حقیقت باید از عقل به روح و از روح به مکتب انبیاء ودستگاه وحی که حقائق‌را درصورت امثال بیان میکنندسیر کند. برخلاف روش ارسطوومشاء باید حقیقت را از اعماق دل جستجو کرد. در مقدمهٔ کتاب «المشارع» گوید: «أول الشروع فی‌الحکمة هو الانسلاخ عن‌الدنیا و أوسطه‌مشاهدة الانوار الالهیة وآخره‌لانهایة له»، (اولین گام حکمت از مظاهر مادی‌دل کندن و حد وسطش مشاهدهٔ انوارالهیه نمودن و آخرین گام هم بی‌پایان است) در مقام‌تعلیم و تربیت شاگردان رفته رفته آنها را از افکار مشاء بافکار نوافلاطونیان مخصوصاً متأخرین آنها چون ابرقلس (پروکلس) ودمسقیوس (داماس کیوس) آشنا میساخت وکم کم وارد مرحلهٔ اشراق مینمود، بهمین‌جهت درفراگرفتن کتب خویش ترتیب قائل بود، مثلا خواندن کتاب المشارع والمطارحات را برحکمة‌الاشراق مقدم میداشت.

شیخ معتقد بود که سرانجام باید ادراکات فلسفی براساس مکاشفه و ذوق استوارگردد. و این ادراکات باطنی و اسرار درونی نباید بزبان هرکس گفته شود، بهمین جهت سخنان وی مرموز است و قابل تأویلات گوناگون، درنتیجه‌عده‌ای اورا روشن‌ضمیر کم نظیردانند و عدهٔ ملحد وکافر خوانند. کلمات قدما را شخصاً خود شیخ رموز میداند ورد و اعتراض را تنها برظاهر کلمات آنها وارد میداند حتی اعتراضات ارسطو رابرافلاطون از همین قبیل‌میشناسد، ایمان بدستگاه وحی‌ونبوت واشارات

و امثال انبیاء را کاشف حقائق شمرده و همواره از نصوص دینی قرآن و تورات و انجیل استفاده میکند .

درباره‌ٔ درک حقائق قرآن گوید منوط باستبطان از باطن ذات است و باید روح القدس وساطت کند، قرآن سخن خدا است با باطن ذات هرفرد و باید آنرا آنچنان خواند که گویا درشأن قاری نازل شده است و خدا با او سخن میگوید .

روش شیخ الاشراق در تفسیر قرآن از رساله‌ٔ «الغربة الغریبة» بخوبی روشن میشود. وی میکوشد حقائق تاریخی قرآن را با حالات شخصی هرکس تأویل کند. مثلا در داستان موسی و سینا .... سینا را همان سر محجوب لاهوتی هر شخص میداند، غریب و تنها مانده‌ٔ این داستان همان سالک است. دراینجا تأثیر مذهب حیات روحی دراسلام که باسهل تستری متوفی ۲۸۳ تأسیس شد و ابوطالب مکی متوفی ۳۸۰ آنرا رهبری و در غزالی هم تأثیر بسزا نموده است درشیخ الاشراق دیده میشود جمعی ازباطنیه ظواهر آیات را بامراحل باطنی وسلوکی تاویل نموده‌اند، نتیجه آنکه زندگانی شیخ همان حیات روحی براساس کشف و شهود باطنی است نه حیات موهوم و خیالی که برخی تصور کرده‌اند .

در رساله‌ٔ کشف القطالاخوان الصفا گوید : « تمت درجات اربعه للحکمة النظریه. الاول المعلول مرآة مصقولة لاقدرة لها الاالمحاکاة فلابد ان ینظر فیها من حیث الالیة لا الاستقلال ... الثانی - معرفتک و ادراکک عین وجودك و هو منطوی علی جمیع موضوعات ادراکک هنالک تصیر بنفسک المرآة ولست الاالمرآة تا پایان این فصل »، (خلاصه آنکه چهار مرحله حکمت نظری دراینجا بپایان میرسد :

۱ - معلول را چون آینه‌ٔ روشنی دیدن که هیچ توانائی جز حکایت و نشان دادن ندارد و ناچار در او از دریچه‌ٔ آلت دید بودن باید نگریست نه استقلال .

۲ ـ شناسائی و درك انسان عین وجود وهستی اواست و این هستی همهٔ مدرکات انسان‌را دربردارد ، بنابراین انسان جزآینهٔ دیدار نخواهد بود .

۳ ـ دراینجا آنچه راکه درك میکنیم باز از جهت خود آنها نمینگریم بلکه از این جهت که سایه‌ها و پرتوهائی از حضرت احدیت‌اند.

٤ ـ دراین مرحلهٔ نهائی از هویت و ماهیت خویش هم چشم می‌پوشیم ، دگرخودرا نمی‌بینیم وتنها ذاتی‌رامی‌نگریم که‌خود بخود عارف وآگاه است و جزاو هیچ نخواهد بود). (وهنالک ینکشف لک‌ان الذات الوحیدةالعارفة هی‌الله وحده) این‌بیان توحید فعلی‌شیخ الاشراق را توضیح می‌دهد .

دررساله «**صفیرسیمرغ**» چنین گوید: «صوفی‌وسالك بایدخودرا فراموش کند بلکه فراموشی‌خودرا هم‌فراموش کند، تا وقتیکه خودوطلبش را درك میکند مشرك خواهد بود، باید انانیت خود را رهاکند، و به فنای مطلق رسد، بنده هرگاه خدا را بوحدت یادکند تاخود را می بیند ناچاردر برابر حق خود را دیده و شرك ورزیده است بلکه باید بجائی برسدکه دریابد این خدا است که بزبان بنده خود را توحید کند» .

دراینجا ارتباط شیخ الاشراق و حلاج‌که میگفت «بینی و بینك انی یزاحمنی» «فارفع بلطفک انی من‌البین» خدایا تنها درك خودی بین من و تو حائل است بلطفت این پرده را بردارد .

درکتاب «**کلمة التصوف**» که مصطلحات شیخ را تعریف میکند چنین گوید : التوحید لایقصد به ماانتشرعن‌ادراك الله بالوحدانیة الذاتیه و القیومیة و انما یعنی به تجرید الکلة الصغری (النفس) عن علائق‌الاجسام فی المکان حتی ینطوی فی‌الربوبیة القیومیة‌کل نظر فی مبادی الوجود و مراتبه ولامقام وراء هذا المقام وان کان فیهامراتب . خلاصه آنکه موحد خود باید از قیدها و بندها و پیرایه‌ها برکنار گردد تاجائیکه چون قطـره

بدریائی بی پایان ملحق گردد دگر خود را نباید (التوحید اسقاط الاضافات بمعنای وسیع کلمه).

در رساله «**لغت موران**» گوید: ابوطالب مکی‌از پیغمبر روایت میکرد همچنانکه ازشیخش حسن بن سالم روایت میکند ومیگفت زمان و مکان را الغاء کرده‌ام.

روشن است همین سخنان چند پهلو و اسرار آمیز که ظاهرش با عقاید مذهبی سازگار نبوده سبب گرفتاری بسیار شد.

تألیفات شیخ‌الاشراق

شهزوری ۴۹ کتاب بعضی فارسی و برخی عربی برای شیخ‌نقل میکند و از همه مهمتر «حکمة الاشراق» را میشناسد که عقائدشخصی شیخ در آن است. قسمتی از کتب شیخ ذکر میشود

۱ ـ حکمة الاشراق
۲ ـ تلویحات
۳ ـ مطارحات
۴ ـ لمحات
۵ ـ مقاومات
۶ ـ التنقیحات فی اصول الفقه
۷ ـ هیاکل النور
۸ ـ الغربة الغریبه
۹ ـ بستان القلوب
۱۰ ـ کلمة التصوف
۱۱ ـ صفیر سیمرغ
۱۲ ـ صندوق العمل

۱۳ ـ المعارج

۱۴ ـ اللمحة

۱۵ ـ البارقات الالهیه

۱۶ ـ دعوة الکواکب

۱۷ ـ الالواح العمادیة

۱۸ ـ آواز پرجبرئیل

۱۹ ـ شرح اشارات فارسی

۲۰ ـ لوامع الانوار

۱۲ ـ البروج

۲۲ ـ رمزالمومی

۲۳ ـ المعراج

۲۴ ـ مبداء ومعاد فارسی

۲۵ ـ النغمات الالهیة السماویه

۲۶ ـ یزدان شناخت

۲۷ ـ اعتقاد الحکماء

۲۸ ـ نفحات

۲۹ ـ رسالهٔ عشق

۳۰ ـ رمزالوحی

۳۱ ـ طوارق الانوار

۳۲ ـ توجمه رسالة الطیربفارسی

۳۳ ـ رقم القدسی (مبداء و معاد فارسی)

۳۴ ـ روزی با جماعت صوفیه

۳۵ ـ پرتونامه

۳۶ ـ کتاب سیمیا

۳۷ - رسالهٔ شرح عقل
۳۸ - رسالة غاية المبتدی
۳۹ - لغت موران
۴۰ - التسبیحات
۴۱ - تفسیر آیات من کلام‌الله و خبرعن رسول الله
۴۲ - کتاب البصیر (یاکتاب البصره)
۴۳ - المفارقات الالهیه

(مراجعه شود به دهخدا و ریحانة‌الادب)

خلاصه‌ای از بعضی از تألیفات شیخ‌الاشراق

ازکتاب **التلویحات اللوحية و العرشيه** (اشارات وکنایاتی از آنچه در الواح وکتب گذشتگان دیده میشود و آنچه ازعرش عقل و ادراك بدست میآید) العلم الاول فی المنطق وفيه ستة مراصد (دراین ابواب کلیات خمس و بحث معرف و حجت را بتفصیل بحث میکند.

در قسمت دوم از طبیعیات گفتگومیکند. هیولی - صورت - زمان مکان - حرکت عناصر و بسائط و ترکیبات آنها ، و همچنین نفوس (نفس نباتی و حیوانی و قوای آنها وسمع و بصر و .... ونفس ناطقه و معانی عقل و تجرد نفس و احوال وافعال نفس) در آخرکتاب گوید : هذا ماسمح به الخاطر من شرح العلم الطبيعی من كتاب التلويحات والفراغ يوم الاربعاء الرابع عشرمن الصفرسنة اربع وسبعمأة هجرية فی المدرسة النظامية بغداد (۷۰۴) .

در قسمت الهیات کتاب از تقاسیم علوم وکلی و جزئی و نهایت ولانهایت وواحدوکثیر ، تقسیمات وجود واقسام تقابل و واجب و صفات

آن . ابداع و صدور کثیر از واحد، ودر پایان از ترتیب وجود و تحریکات سماوی و قضا و قدر و نبوت و خوارق عادت بحث میکند، در آخرکتاب فصلی بعنوان مرصاد عرشی دارد که مشتمل بر نصائح سودمندی است از آنجمله ولاتقلدنی فان المعیار هوالبرهان و لاتبذلن العلم و اسراره الالاهله واتق شرمن احسنت الیه من اللئام فلقد اصابتنی منهم شدائد . هرگز از من تقلید مکن، میزان برهان و دلیل است، وعلم و اسرار آنرا جز باهلش ارزانی مدار، ازمردم پست که درحق آنها محبت کرده‌ای گریزان باش چه من ازچنین مردم سختیهای بسیار دیده‌ام .

ازکتاب **المشارع والمطارحات** در این کتاب از همان روش مشاء پیروی میشود البته بااضافات وتذکرات مفید. المشرع الاول فی تبیین سهو بعض الناس فی الشیئیة والوجود و الحق والباطل و االجوهر والعرض، المشرع الثانی فی المقولات، المشرع الثالث فی تقاسیم الوجود، المشرع الرابع فی واجب الوجود، المشرع الخامس فی الابداع ، المشرع السادس حرکات الافلاک وترتیب الوجود والخیر والشر والجود والغنی ، المشرع السابع فی الادراک وعلم الواجب و المفارقات و بقاءالنفس. در پایان کتاب سفارش به انعزال ازخلق و استشراق ازکتاب حکمةالاشراق مینماید .

درکتاب «**المقاومات**» بحثهائی دراطراف مقولات وکلی و جزئی و وجود و مهیت و عقول و مجردات و امور عامه و واجب الوجود میکند.

درکتاب «**هیاکل النور**» چنین بحث میکند: الهیکل الاول فی الجسم و الصورة والعرض و اللازم، الهیکل الثانی فی اثبات النفس من طرق عدیده، الهیکل الثالث فی الوجوب والامکان والامتناع و الهیکل الرابع فی توحید الواجب و الهیکل الخامس فی الفلکیات و الهیکل السادس فی بقاء النفس والهیکل السابع فی النبوات .

درمقدمه رساله «**آواز پرجبرئیل**» سبب تألیف آنرا چنین ذکر میکند:

روزی مردی صوفیه را مسخره میکرد که عالم را آواز پرجبرئیل میدانند ناچار برآن شدم که علماً او را سیاست وتنبیه کنم.

دراین کتاب شیخ حقائق را در داستان رؤیائی که برای او پیش آمده بیان میکند، درخواب می بیند باجمعی ازشیوخ که از مکانی وراء مکان آمده بودند روبرو میشود، در اولین برخورد احساس خوف شدید میکند و ناگزیر از همه علائق جسمانی قطع علاقه میکند (شیوخ دهگانه این رؤیا اشاره به عقول عشره است و حکیمی که با او گفتگو میکند عقل فعال خواهد بود) درباره‌ٔ روح و پرجبرئیل سئوالاتی میکند و جوابها میشنود، آنگاه گوید: اکنون کلام‌الله را بمن تعلیم ده، گوید: تا وقتی درین شهری به حقائق کتاب الله نرسی ولی ابجدی را باوتعلیم میدهد، از او میخواهد علم خیاطت را تعلیم دهد جواب میدهد این علم برای تو و نوع تو میسر نیست بلی باندازه‌ای که بتوانی خرقه پشمینه‌ات را وصله کنی تعلیم دهم (مقصوداز خیاطت نظام کون وتدبیر عالم است که ازوظائف عقل فعال وجبرئیل است) ۲ بال جبرئیل مقصود از بال راست جنبه یلی الرب ونورانیت ووجوب است وبال چپ جنبه یلی الخلق و ظلمانیت و امکان ، مطالب این کتاب آنقدر رمزی و تمثیلی بیان شده که در کتاب شخصیات چنین گوید : ولامناص لنامن الاعتراف بانه لولاالشرح الذی وضعه‌لها شخص مجهول الاسم لماکان فی استطاعتناان نفهم معنی کلماته و اشاراته. اگرشرحی که شارحش ناشناخته است براین کتاب نبود ما را توانائی درك کلماتش نبود.

شیخ‌الاشراق درکتاب معروف «حکمة‌الاشراق» که مجموعه‌ایست از عقائد وافکار وی- درمقدمه‌اش چنین گوید: «پس ازنوشتن کتابهائی چند به‌رسم و روش مشاء اینك این کتاب راکه با ذوق و روح وجذبه توأم‌است مینگارم» ، درموارد بسیاری ازکتب دیگرش از این کتاب تعریف و تمجید میکند و عقائد خود را باین کتاب احاله مینماید. قطب الدین شیرازی در

مقدمهٔ شرح حکمة الاشراق گوید : ... عمدة کتبه من جهة عقائده کتاب ـ حکمة الاشراق .... لانعرف علی وجه الارض فیما بلغنا کتاباً فی النمط الالهی والنهج السلوکی اشرف منه واعظم ولااتقن واتم وهوحکمة الشیخ و اعتقاده وعلیه اعتماده واعتضاده .... قدنطق باموز شریفة مکنونه واسرار نفیسة مخزونه ..... علی طریقه الاشراقیین الذین هم الصدر الاول من الحکماء من جمله الاصفیاء والانبیاء واولالیاء کاغاثاذیمون وهرمس و انباذقلس و فیثاغورس و سقراط و افلاطون وبالجمله هذا الکتاب هودستور الغرائب و فهرست العجائب .

شیخ الاشراق خود گوید : فمن اراد البحث و حده فعلیه بطریقه المشائین فانها حسنة للبحث و حده محکمة ولیس لنامعه کلام و مباحثه فی القواعد الاشراقیه بل الاشراقیون لاینتظم امرهم دون سوانح نوریه ...... ولم نذکره فی موضع علی ما ذکرناه هنالک و قد رتبناله خطأ یخصه حذراً لاذاعته فانی ماسبقت الی مثله وفیه مواقف مخفیه. در اینجا شیخ تصریح میکند روش این کتاب مرموز واسرارآمیز است ، همه کس حقائق آنرا درك نکنند ، روشن است همین روش سبب اختلاف قضاوتهای دیگران شده است هرکس هرچه تلقی کرده بحساب عقائد شیخ گذاشته است. قطب الدین شیرازی در شرح این جمله شیخ (فی تجرید حکمة الاشراق) گوید : ای الحکمة المؤسسة علی الاشراق الذی هوالکشف اوحکمة المشارقه الذین هل اهل فارس و هوایضاً یرجع الی الاول لان حکمتهم کشفیة ذوقیة فنسبت الی الاشراق الذی هوظهور الانوار العقلیة و لمعانها و فیضانها بالاشراقات علی الانفس عندتجردها وکان اعتماد الفارسیین فی الحکمة علی الذوق والکشف وکذا قدماء یونان خلاارسطو و شیعته فان اعتماد هم علی البحث والبرهان لاغیر.

از اینجا ارتباط شیخ الاشراق با پهلویون و حکماء فارس روشن می شود چنانچه در بحث وجود اصطلاح نور و ظلمت را از حکماء فارس میگیرد

ولی نه آنطور که بعضی تصور کرده‌اند از عقیده مجوس و مانی که اعتقاد بد و اصل نور و ظلمت داشته‌اند. اصطلاح نور و ظلمت در فلسفه پارمیندس دیده میشود شاید او هم از فرس قدیم گرفته باشد، کتاب حکمة الاشراق مشتمل بر دو قسمت است: القسم الاول فی ضوابط الفکر (منطق)، القسم الثانی فی الانوار الالهیة و مبادی الوجود و ترتیبها. در اینجا محاکماتی بین مشائین و اشراقیین دارد ـ محاکمهٔ اشراقی در اصالت وجود یا مهیت ـ شیخ در برابر مشاء قائل باصالت وجود اصالت مهیت را اثبات میکند اگرچه ملاصدرای شیرازی میکوشد شیخ را طرفدار اصالت وجود بداند و کلمهٔ نور را در گفته‌های وی با وجود و ظلمت را با مهیت تطبیق میکند ولی آنچه از کلمات شیخ استظهار میشود مقصود شیخ از نور مجرد است که علم بخویشتن دارد و از ظلمت مادی مبرا است. شیخ الاشراق وجود را اعتباری و مفهومی و محمولی و منتزع میداند که برای او تحقق خارجی نیست.

محیط و تأثیر شیخ الاشراق در فلاسفهٔ بعد

در قرن پنجم و ششم هجری اوضاع علمی و فلسفی رو به وخامت گذاشته بود، بهمان اندازه که فقهاء و علمای دینی خود را محتاج به بحث های علمی و فلسفی میدانستند فرا میگرفتند و چه بسا فلاسفه و عرفا و صوفیه تکفیر یا لااقل تفسیق میشدند، بیشتر اختلاف مذهبی شیعه و سنی، اشعری و معتزلی و اسمعیلی و امثال آنها مطرح گفتگوها بود. از طرف دیگر جنگهای صلیبی و زد و خوردهای سیاسی و تسلط سلاجقه بر ممالک اسلامی و شیوع اوهام و خرافات و محدودیت های فکری مانع پیشرفت های علمی که در قرن سوم و چهارم محسوس بود گشت. درین میان عده‌ای از فلاسفه ناچار بودند برای جلب توجه دیگر ان افکار و عقاید علمی خود را در حد امکان با افکار و عقائد مذهبی همراه کنند و از این هم آهنگی استفاده نموده مردم را به صلح کل دعوت

نموده و بازهد و پارسائی شخصی عواطف‌را بیشترجلب نمایند ولی تهور شیخ الاشراق وکمی احتیاط او سرانجام اگرچه او را بدست تکفیر واعدام سپرد ولی آمیختگی بحث‌های علمی و فلسفی او با متون مذهبی و این هم‌ـ آهنگی مخصوص پایه‌ای‌گذاشت که بعدها مورد توجه کامل قرار گرفت. چنانچه همه میدانیم ملاصدرای‌شیرازی مؤلف‌کتاب‌اسفارهمه جا براساس و روش شیخ الاشراق تکیه میکند و با احترامِ وستایش بسیاراز اووکلمات او یاد میکند و بهمین جهت حکمتش را حکمت متعالی که از همه ودایع علمی و فلسفی و ذوقی و اشراقی و مذهبی و باطنی برخوردار است معرفی میکند.

فهرست منابع و مآخذ مقاله

۱ ـ کنز الحکمة، ضیاء الدین دری، ترجمه «نزهة الارواح» شهزوری

۲ ـ تاریخ فلاسفهٔ اسلام، شرح حال سهروردی وملاصدرا، تألیف اکبر صیرفی

۳ ـ شخصیات قلقه ترجمهٔ عبدالرحمن بدوی

۴ ـ دائرة المعارف بستانی

۵ ـ دائرة المعارف فرید وجدی

۶ ـ دائرة المعارف الاسلامیه

۷ ـ شذرات الذهب

۸ ـ گوهرمراد، ملاعبدالرزاق لاهیجی

۹ ـ شرح حکمة الاشراق، محمودبن مسعود قطب الدین شیرازی

۱۰ ـ فرهنگ دهخدا

۱۱ ـ ریحانة الادب

۱۲ ـ کشف الظنون

۱۳ ـ تاریخ تصوف در اسلام، تألیف دکتر قاسم غنی

۱۴ ـ شرح تلویحات ابن کمونه، نسخهٔ خطی کتابخانه ملک تهران تاریخ کتابت ۷۰۴ هجری، نظامیه بغداد

۱۵ ـ رد تصوف و حکمة الاشراق، تألیف دکتر موسی جوان

۱۶ ـ قسمتی از تألیفات شیخ اشراق که در فصل ۶ نام میبریم و حدود ۴۳ کتاب و رساله است.

ابوالقاسم گرجی
مدیر گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی

دربارهٔ چاپ جدید کتاب

جوامع الجامع

بنام خدا

در سالهای اخیر دو قسمت از دو کتاب که تألیف دو تن از گرامی ترین دانشمندان علوم اسلامی این آب وخاك است بوسیلهٔ اینجانب (ابوالقاسم گرجی) با تصحیح و تحشیه و تعلیق بچاپ رسید:

یکی، قسمتی از کتاب «**مسائل الخلاف**» تألیف شیخ الطائفه ابوجعفر محمدبن الحسن الطوسی در گذشته به‌سال ٤٦٠ که با همکاری استاد بزرگوار جناب آقای حاج شیخ الاسلام کردستانی قسمت معاملات آن در چاپخانهٔ حیدری به چاپ رسید.

دوم، قسمتی از کتاب «**جوامع الجامع**» تألیف امین‌الدین ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی درگذشته بسال ٥٤٨ که در حدود یک ثلث از آن بوسیلهٔ اینجانب در چاپخانهٔ دانشگاه چاپ شد.

معرفی کتاب اول را به وقت مناسب دیگری موکول نموده واینک مختصری دربارهٔ معرفی کتاب دوم وکارهائی که در باب چاپ آن انجام گرفته است بیان خواهیم داشت.

معرفی چاپ جدید این کتاب به بیان سه امر نیازمند است :

۱ ـ مختصری درباره کتاب جلیل کشاف ، چه صاحب «جوامع الجامع» خود در مقدمه این کتاب مشوق و الهام بخش خویش را در تألیف آن اشتیاق استمداد از کلام جارالله علامه زمخشری قرار داده است (۱) .

۲ ـ معرفی کتاب جوامع الجامع و این که صاحب این کتاب علاوه برآنچه از کشاف اقتباس نموده ، خود چه کرده است که کتابش شایسته چاپ و احیاء مجدد شده است .

۳ ـ اینجانب خود در چاپ جدید این کتاب چه انجام داده‌ام .

اما امر اول : کتاب **کشاف** مهمترین تألیف محمود بن عمر بن محمد بن عمر ، ابوالقاسم زمخشری خوارزمی ، نحوی لغوی ، متکلم معتزلی است که بسبب طول اقامتش در مکه معظمه به جارالله ملقب شد.

این کتاب را زمخشری درظرف قدری بیشتر از ۶ سال در شهر مکه تألیف نمود. گویند: تفسیر کشاف اولین تألیف زمخشری است، ولی چنانکه او خود در مقدمه کتاب گوید: «فراغت او از کار این تألیف در سنوات اواخر عمرش یعنی بین شصت تا هفتاد سالگی که عرب آنرا دقاقة الرقاب گوید بوده است» (۲) .

بعید نیست که مقصود مورخان از این که تفسیر کشاف اولین تألیف زمخشری است همان قسمت باشد که در آغاز درخوارزم بر برادران دینی خود املا نموده است چنانکه خود در مقدمه گوید : « ولقدرایت

۱ـ طبرسی در مقدمهٔ جوامع الجامع گفته‌است: «ومماحدانی الیه وحثنی و بعثنی علیه ان خطرببالی وهجس بضمیری بل القی فی روعی محبة الاستمداد من کلام جارالله العلامة ولطائفه فان لالفاظه لذة الجدّة و رونق الحداثة (چاپ دانشکده ص ۳) .

۲ـ زمخشری در مقدمهٔ کشاف گفته است : « وناهزت العشر التی سمتها العرب دقاقة الرقاب فأخذت فی طریقة أخصر من الاولی... ففرغ منه فی مقدار مدة خلافة ابی بکر الصدیق وکان یقدر تمامه فی اکثر من ثلاثین سنة ...» (ص ۳).

اخواننا فی الدین من أفاضل الفئة الناجیة ... فأملیت علیهم مسألة فی الفواتح و طائفة من الکلام فی حقائق سورة البقرة وکان کلاماً مبسوطاً کثیر السؤال و الجواب ... » (۱) .

زمخشری در این کتاب سخت کوشیده است که به کمک تسلط خویش برزبان و ادب عربی آیات قرآن را برمذهب خویش (اعتزال) تطبیق دهد .

او در این تفسیر بیشتر به جهات ادبی از قبیل : لغت ، صرف ، نحو ، معانی و بیان ، قراءت ، وقف و غیره پرداخته و از متن قرآن آن قدر در این کتاب آورده که بنظر او احتیاج به بیان و تفسیر داشته است. وگاهی قراءت غیرمشهور را اصل قرار داده وقراءت عاصم را بعنوان قراءت ضعیف تفسیر کرده است . پیروان زمخشری چون صاحب همین کتاب و صاحب تفسیر بیضاوی در این جهت نیز از او پیروی نموده‌اند. غالب مفسران که پس از زمخشری به کار تألیف تفسیر پرداخته‌اند از سخنان او در کشاف ، مخصوصاً در مورد قواعد ادبی استفادهٔ فراوان برده‌اند ، حتی برخی از مفسران نزدیک به همه یا لااقل معظم تفسیر خود را از این کتاب اقتباس نموده‌اند (۲) .

و اما امر دوم : کتاب **جوامع الجامع** پس از کتاب شریف « مجمع البیان » از ارزنده ترین تألیفات دانشمند بزرگوار امین الاسلام ، ابوعلی ، الفضل بن الحسن الطبرسی ، معروفترین مفسر و ادیب و فقیه شیعی امامی است .

طبرسی ـ چنانکه خود در مقدمهٔ همین کتاب گوید ـ در تفسیر دارای سه اثر است :

۱- ... بر برادران دینی خود که از افاضل فرقهٔ ناجیه بودند مسأله‌ای در فواتح و پاره‌ای از کلام در حقائق سورهٔ بقره املا نمودم ، سخنی بود دارای سؤال وجواب بسیار (ص ۳) .

۲- برای نمونه به همین تفسیر و تفسیر بیضاوی مراجعه شود.

نخست : تفسیر کبیر **مجمع البیان** که بی‌شک یکی از مفاخر شیعهٔ امامیه محسوب و در ده جلد تنظیم یافته است .

طبرسی- چنانکه‌خود درمقدمهٔ این کتاب گفته است - این‌تفسیررا به تشویق ابومنصور ، محمد بن یحیی بن هبةالله حسینی که از سادات آل زباره بوده است تألیف نموده . این کتاب که به پیروی از خود طبرسی‌به تفسیر کبیر ابو علی نامیده شده است ،حاوی‌مطالب گوناگون‌از : صرف ، نحو ، لغت ، اشتقاق ، ادب ، شأن نزول ، قراءت ، علوم بلاغت ، کلام ، فقه ، اصول ، حدیث و نظائر این علوم می‌باشد. و مخصوصاً از لحاظ تنظیم وترتیب سرآمد دیگرتفاسیراست . و دانشمندان بزرگ دربارهٔ آن‌به دیدهٔ تحسین وتجلیل تمام نگریسته ودراین زمینه بیانات‌اعجاب آمیز ایراد کرده‌اند (۱) .

این کتاب تاکنون چند بار در ایران و مصر و صیدا وقاهره به چاپ رسیده است .

دوم : **تفسیر الکافی الشافی** : این کتاب را طبرسی پس از تألیف کتاب نخستین در برخورد خود با تفسیر نفیس کشاف جارالله زمخشری از آن کتاب تلخیص نموده است (۲) .

سوم : **تفسیر جوامع الجامع** : طبرسی‌این کتاب را به درخواست فرزند خود ابونصر حسن درجمع بین دو تفسیر فوق گرد آورده است . او خود در مقدمهٔ این کتاب گفته است : « اقترح علیّ من حل منی محل السواد

۱- رجوع شودبه کتابهای معالم‌العلماء ص۱۲۳ عدد ۸۹۳ و کشف‌الحجب والاستار ص ۴۸۸ و هدیةالاحباب ص ۱۹۴ و مجالس‌المؤمنین ص ۲۰۲ و خاتمهٔ مستدرك الوسائل ص ۴۸۷ و ریحانةالادب ج ۳ ص ۲۱ والشیعة وفنون الاسلام ص۲۶ ومقدمهٔ مجمع‌البیان‌چاپ مصرص۱و۲۰ نوشتهٔ شیخ‌عبدالمجید سلیم وشیخ‌محمود شلتوت رئیس اسبق و سابق‌جامع‌الازهر.

۲ - رجوع شود به ص۲ جوامع الجامع چاپ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران (مورد بحث).

من البصر و الفؤاد ولدی ابو نصر الحسن احسن الله نصره و أرشد أمری و أمره أن أجرد من الکتابین کتاباً ثالثاً یکون مجمع بینهما و محجر عینهما یأخذ بأطرافهما و یتصف بأوصافهما و یزید بأبکار طرائف و بواکیر لطائف علیهما (۱).

در آغاز پدر بعلت این که عمر او از هفتاد گذشته و پیری تاب و توان او برده از قبول درخواست پسر سر باز میزند، ولی چون پسر الحاح می کند وشفیع برمی انگیزد ناچار در مقام اجابت درخواست او برمی آید (۲).

طبرسی این کتاب را خود وسیط شمرده و گفته است: «و أرجو أن یکون بتوفیق الله و عونه و فیض فضله و منه کتاباً وسیطاً خفیف الحجم کثیر الغنم لایصعب حمله ویسهل حفظه ویکثر معناه و ان قل لفظه (۳).

او گاه در این تفسیر از تفسیر «مجمع البیان» و یا شاید از دیگر کتب سخنانی نقل می کند، ولی می توان گفت که: بیشتر بلکه نزدیک به همهٔ مطالب این کتاب از تفسیر کشاف اخذ شده است و حتی در مواردی که زمخشری از تفسیر آیه‌ای سکوت کرده، و یا قراءت غیر عاصم را اصل قرار داده و برقراءت عاصم ترجیح داده، و یا عبارت آیه را بنحوی تغییر داده، و یا

۱- ص ۲ چاپ دانشکده. خلاصهٔ مقصود این که فرزندم ابونصر حسن که بمنزلهٔ بینائی دیده ودل است، درخواست کرد که از آن دو کتاب، کتاب دیگری بسازم که مجمع آنها بوده و علاوه براینکه واجد مزایای آن دو کتاب است افکار بکر تازه‌ای هم دربر داشته باشد.

۲- او خود دراین باره گوید: «فاستعفیته مرة بعد أخری لما کنت أجده فی نفسی من ضعف المنة و وهن القوة فلقد ذرفت علی السبعین سنیاً و بلغت من الکبر عتیاً و صرت کالحنیة حنیاً و اشتعل الرأس شیباً و قاربت شمس العمر مغیباً فأبی الا المراجعة فیه والعود و الاستشفاع بمن لم أستجزله الرد فلم أجد بداً من صرف وجه الهمة الیه والاقبال بکل العزیمة علیه و هممت .. . (ص ۳ چاپ دانشکده).

۳- به توفیق و یاری و فضل و منت خداوند امیدوارم که این کتاب کتابی باشد وسیط، کم حجم، پرسود، حمل و نگهداریش آسان و با لفظ اندك دارای معنای بسیار (ص ٤ چاپ دانشکده).

کارهای دیگری ازاین قبیل نموده بازطبرسی ازاو پیروی کرده است (۱).

امتیازاتی که می‌توان برای این تفسیر نسبت به تفسیر کشاف برشمرد تنها در امور زیر است:

۱ - اختصار وحذف زوائد و مطالب غیر ضروری. او دراین باب سخت کوشیده و غالباً مطالب را در قالب عبارات موجز وکوتاهتری بخوبی بیان کرده است.

متأسفانه در برخی از موارد این اختصار موجب تعقید ویا اخلال لفظی و معنوی شده است (۲) درحالی‌که در آن موارد درخود کشاف هیچ گونه تعقید ویا اخلالی دیده نمی‌شود.

۲ - مؤلف در بسیاری از موارد روایاتی از طرق شیعه نقل می کند که گاهی با تفسیر صاحب کشاف موافق است (۳) و در غالب موارد مخالف (٤).

۳ - طبرسی دراین کتاب درپاره‌ای از موارد از تفسیر کبیر خود (مجمع البیان) نیز مطالبی نقل کرده که أحیاناً مقایسهٔ بین این کتاب و کتاب کشاف را سهل و ساده می‌کند (٥).

٤ - درجاهائی که آراء کلامی امامیه با نظر معتزله موافق نیست،

۱- رجوع شود به‌صفحات ۱۷، ٥٤، ۳۱٦، و ذیل آیهٔ ٤۹ و آیهٔ ۱۲۲و۱۲۳ از سورهٔ بقره. و به ص ٦۰ آیهٔ ۸٥ از همان سوره‌که تفدوهم را برتفادوهم ترجیح داده و ص ۱۱س ۱۳ که بجای تتفکرون، یتفکرون آورده، وص ۳٦٦ س ۱ که بجای و خلقناکم ازواجاً، وجعلناکم ازواجاً آورده و نظیراین موارد.

۲- رجوع شود به ص ٤۳٦ س ۱۸ و ص ٤٤۱ س ۱۳.

۳- رجوع شود به ص ۱۱٦ و ۱٦۰ وموارد دیگر.

٤- رجوع شود به صفحات ٤۰ و٤۸و۷۷و۷۹ و موارد بسیار دیگر.

٥- مانند صفحات ۲٦۱-۲٦۲و۳۱٥و۳۳۷.

و یا نظر شخصی طبرسی در تفسیر آیه با نظر زمخشری مخالف است. طبرسی از نظر صاحب کشاف عدول کرده و آنچه را خود حق می دانسته بیان نموده است (۱).

این کتاب را طبرسی ـ چنانکه خود در خاتمهٔ آن فرموده است ـ در بین سالهای ۵٤۲ تا ۵٤۳ در ظرف ۱۲ ماه بعدد نقباء موسی (ع) و خلفاء پیغمبر اسلام (ص) به پایان رسانده است.

این تفسیر به سبک «مجمع البیان» منظم و مرتب نیست، بلکه چون کشاف مطالب بدنبال یکدیگر آمده: در آغاز آیاتی چند که به یک موضوع ارتباط دارد ذکر شده و سپس بتدریج أجزاء آیات آورده شده و در ضمن تفسیر هرجزء، قراءت، جهات ادبی: صرف، نحو، لغت، اشتقاق، بلاغت، و احیاناً کلام، فقه، اصول بیان گردیده است.

کارهائی که اینجانب در چاپ جدید این کتاب انجام داده‌ام :

۱ ـ نوشتن مقدمه. در مقدمه که ۳۲ صفحه به قطع رحلی است چهار امر ذکر شده است.

الف : ترجمهٔ مؤلف.

ب : معرفی مؤلفات او که از جمله همین کتاب «جوامع الجامع» است.

ج : خصوصیات نسخی که برای تصحیح از آنها استفاده شده است.

د : آنچه اینجانب انجام داده‌ام.

۲ـ تصحیح. در تصحیح این کتاب از پنج نسخه استفاده شده است : نسخهٔ اول : نسخه‌ای است خطی که در تاریخ استفاده از آن آقای

۱ـ رجوع شود به صفحات ۲۶۲ ـ ۲۶۱ و ۳۱۵ و ۳۳۷.

سید محمد مشکوة استاد دانشگاه تهران بود ولی پس از استفادهٔ مختصری بعلت انتقال آن به کتابخانهٔ مجلس شورای ملی از تحت اختیار اینجانب خارج شد و اکنون تحت شماره ۶۲۴۸۲ در دفتر کتابخانه ثبت است.

این نسخه از لحاظ خط خوب نیست و اغلاط آن هم زیاد است، و در بعضی جاها بعلت آبدیدگی و پوسیدگی، اطراف صفحات آن از بین رفته است و به همین جهت تاریخ ختم تحریر آن معلوم نیست، ولی در عین حال بعلت قدمت نسخه (۱) بسیار قابل استفاده بود، متأسفانه بزودی از تحت اختیار اینجانب خارج شد. اینجانب لفظ «الف» را برای این نسخه رمز قرار داده‌ام.

نسخهٔ دوم: نسخه‌ای است چاپی که به درخواست حاج محمد حسین کاشانی بوسیلهٔ محمد حسین گلپایگانی تحریر شده است و به اشراف جمعی از فضلاء قم بر تصحیح آن در سال ۱۳۲۱ در تهران به قطع رحلی چاپ شده است (چاپ اول). این نسخه دارای اغلاط و سقطهای بسیار است و گاهی حتی در آیات قرآن نیز در آن به سقطهائی برمی‌خوریم. برای این نسخه حرف «ج» رمز قرار داده شده است.

نسخهٔ سوم: نسخه‌ای است باز چاپی که به هزینهٔ مرحوم حاج آقا بالا کلاهی و بخط طاهر خوشنویس و تصحیح و تحقیق دانشمند آقای سید محمدعلی قاضی طباطبائی و کمک بعضی از فضلاء در سال ۱۳۸۳ هجری در مطبعهٔ مصباحی بطور افست به چاپ رسیده است. رمز این نسخه حرف «ب» می‌باشد.

نسخهٔ چهارم: نسخه‌ای است خطی که به شمارهٔ ۸۱ در کتابخانهٔ

۱- کاتب در پایان جلد اول نوشته است: «تم الجلد الاول من الجوامع بعون الله وحسن توفیقه یوم الاثنین رابع عشر من ذی القعدة سنة ثلاث وستین وسبعمائة» این تاریخ (۷۶۳) نسبت به تاریخ تألیف کتاب (۵۴۲) ۲۲۱ سال متأخر می‌باشد.

دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران فهرست شده و از مجموعهٔ وقفی خاندان آل آقا است که آقای حکمت آل آقا آنرا در کتابخانهٔ دانشکده به امانت گذارده‌اند . حرف « د » به این نسخه رمز قرار داده شده است .

نسخهٔ پنجم : نسخهٔ خطی دیگری است که به شمارهٔ ۵۶ ج در کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی فهرست شده و چنانکه در اولین برگ آن مسطور است آیة‌الله آقای ابوالمعالی شهاب‌الدین حسینی مرعشی آنرا وقف کتابخانهٔ دانشکده نموده‌اند . رمز این نسخه حرف « هـ » می‌باشد .

کیفیت تصحیح : در آغاز از روی نسخهٔ « ب » استنساخ شد ، نسخهٔ تهیه شده با سایر نسخ مقابله گردید ، در صورت اختلاف نسخ ، نسخهٔ صحیح یا راجح در متن ، و بقیه به پاورقی منتقل شد . در آیات قرآن رعایت رسم‌الخط مصحف و در تفسیر رعایت رسم الخط عمومی بعمل آمد ، و لذا در بسیاری از موارد یک کلمه به دو صورت نوشته شده است مثلا « کلمات » « ربانیین » ، « یحیی » ، « آدم » ، « الملائکة » ، « الصابئین » « تسأل » ، « آتاه » ، « النبیین » ، « أفئدة » ، « شرکاء » ، « الآن » ، « سأریکم » ، « لامستم » در متن قرآن کریم به این صورتها » ربانین » ، « یحی » ، « ءادم » ، « الملئکة » ، « الصابـئین » ، « تسـئل » ، « ءاتـه » ، « النبین » ، « أفـئدة » ، « شرکؤا » ، « الـئن » ، « سأوریکم » ، « لمستم » نوشته شده در حالی که رسم‌الخط عمومی آنها صورتهائی است که قبلا اشاره شد و بسیاری از آنها در همین چاپ در تفسیر آیات دیده می‌شود .

البته رسم الخط قرآن تا حدودی رعایت شده است که هدف سهولت قرائت فدای رسم‌الخط نگردد و به آسانی برای هرکس قابل قرائت باشد . و نیز تا حدود توانائی و آگاهی ، روش نوین کتابت عربی رعایت شده است مثلا فتحه و ضمه در حرف مشدد ، بالای تشدید و کسره زیر آن قرار داده شده است و همینطور در مورد همزه ، فتحه و ضمه بالای علامت

« ء » وکسره زیر آن نهاده شده است. علامت قطع همزه ، در صورت فتحه و ضمه بالای الف و در صورت کسره زیر آن قرار گرفته است. و همچنین در مورد قواعد کتابت همزه ، وبطور کلی قواعد خط ، و اموری از این قبیل هیچگونه مسامحه‌ای روا داشته نشده است ، خلاصه این که در تصحیح این کتاب و همچنین در زیبائی آن بقدری کوشش ودقت بکار رفته است که می‌توان آنرا از بهترین نمونه‌های چاپ عربی چاپخانهٔ دانشگاه ، بلکه بطورکلی چاپخانه‌های کشور دانست .

در تصحیح این کتاب تنها به نسخ آن اعتماد نشده است ، بلکه به کتابهائی از قبیل : قاموس ، لسان العرب ، صحاح ، مجمع البحرین ، مصباح ، مقدمة الادب ، اقرب الموارد ، تبیان عکبری ، تبیان شیخ طوسی ، کشاف ، بیضاوی ، مجمع البیان ، تفسیر گازر ، تفسیر کشف الاسرار ، مغنی اللبیب ، بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب ، الاعلام زرکلی ، تاریخ الادب العربی ، بعضی از شروح و حواشی کشاف ، دیوان امرؤالقیس ، دیوان اعشی ، مرشد ، وغیره نیز مراجعه شده است. ولی صرف نظر از کتب لغت بیش از هر کتاب از کتاب « کشاف » و « بیضاوی » و « مجمع البیان » استفاده شده است.

۳ ـ تحشیه و تعلیق : در این قسمت معنای بعضی لغات ، توضیح تعبیرات مبهم ، نام شاعر ، صدر یا ذیل شعر ، معنای شعر ، ترجمهٔ مختصر بعض اعیان ، اختلال و نقص عبارت ، نادرستی تعبیر ، شمارهٔ سوره و آیه ، نادرستی رسم الخط ، توضیح برخی مطالب ، وجه شکل و اعراب ، نادرستی پاره‌ای از موضوعات ، نسخه بدلها ، راهنمائیهای سودمند و نظایر این امور بیان شده است .

٤ ـ اعراب و شکل کلمات : در آیات بطور کامل و در غیر آیات بطور غالب ، مخصوصاً در مواردی که اعراب یا شکل موجب خروج لفظ از اجمال می‌شود و همچنین در نامها ، برای کلمات شکل و

اعراب نهاده شده است . در مواردی که کلمه به چند وجه قابل شکل و اعراب بوده سعی شده است همهٔ وجوه رعایت گردد و در صورت عدم امکان رعایت همهٔ وجوه، وجه ارجح اختیار شده است .

اهمیت مسألهٔ اعراب و شکل ، و تأثیر آن در سهولت استفاده و ازدیاد رغبت مطالعه و همچنین اشکال و دشواریهای آن برهیچکس از اهل فن پوشیده نیست . اینجانب در این باره نیز نهایت کوشش مبذول داشته و گاهی برای اطمینان به صحت اعراب و یا شکل یک کلمه چندروز فرم مطبعی را معطل می گذاردم ، و لذا با این که بطور قطع از اشتباه و خطا مصون نیستم می توانم ادعا کنم از این لحاظ نیز این اثر سر آمد دیگر آثار است .

۵ ـ نقطه گذاری : مسألهٔ نقطه گذاری کمتر به صورت صحیح انجام می گیرد ، درعین حال سعی شده است این مهم نیز بروجه صحیح انجام پذیرد .

۶ـ فهارس متعدد از قبیل : فهرست مطالب ، فهرست آیات مورد استشهاد ، فهرست روایات ، فهرست کتب ، فهرست نامها ، فهرست طوائف وجماعات ، فهرست ازمنه ، امکنه ، کتابخانه ها ، چاپخانه ها .

۷ـ کارهای جزئی توضیحی ازقبیل : ذکر نام کتاب درسر صفحات زوج ، تعیین نام سوره و شمارهٔ آیاتی که در صفحه تفسیر شده در سر صفحات فرد ، تعیین سرجزء و نصف الجزء در محل مناسب ، شمارهٔ سطور درکنار صفحات ، شمارهٔ آیات طبق شمارهٔ کوفیان چنانکه در قرآن محشی به تفسیر بیضاوی چاپ عبدالحمید حنفی آمده ، وضمناً به تبع نسخهٔ الف پیش از آیات حرف « ق » که نشانهٔ قرآن است ، و قبل از تفسیر حرف « ت » که نشانهٔ تفسیر است نهاده شده است . این تصرف در سایر نسخ موجود نیست .

آخرین مطلبی که تذکر آنرا لازم می دانم این است که تفسیر « جوامع

الجامع » چنانکه از سخن برخی ازمترجمان بدست می‌آید در ٤ جلد تنظیم یافته است (۱) و بطوری که در نسخ خطی و همچنین در چاپهای اول و دوم این کتاب ملاحظه می‌شود در ۲ جلد ترتیب یافته که‌جلد اول درپایان سورهٔ کهف، وجلد دوم در آخر قرآن پایان پذیرفته است، ولی ازمقایسهٔ مقدار چاپ شدهٔ ما بابقیهٔ کتاب بدست می‌آید که انشاءالله در صورت مساعدت توفیق این چاپ لااقل درسه جلد خاتمه می‌یابد.

ابوالقاسم گرجی

٤۹/۸/۲۰

۱ـ فهرست منتجب الدین ، ج ۲۵ بحارالانوار ص ۱۰. منتهی المقال ص ۲٤۱ وغیره.

کتابشناسی

عنایت‌الله مجیدی

کتابدار و کارمند فنی کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات

آثاری از استادان دانشکدهٔ الهیات که برندهٔ جایزهٔ سلطنتی یا یونسکو شده است

بنا به گزارش منتشر شده از جانب بنیاد پهلوی و کمیسیون ملی یونسکو از سال «۱۳۳۲» تا سال «۱۳۴۷» جمعاً ۱۳۷ کتاب برندهٔ جایزهٔ سلطنتی و یونسکو گردیده است، که (۱۲) مجلد از آنها، متعلق به هیأت علمی و «۳» مجلد از آنها متعلق به فارغ التحصیلان این دانشکده بوده است واینک در اینجا به ترتیب تاریخ، بمعرفی اجمالی مؤلفان وکتابهای هیأت علمی میپردازیم وکتابهای فارغ التحصیلان درگزارش دفتر فارغ التحصیلان معرفی میشود.

۱- اصول فلسفه و روش رئالیسم. بکوشش آقای مرتضی مطهری.
تهران. ناشر محمد آخوندی [تاریخ مقدمه ۱۳۳۲] ربعی. جلد اول، ۱۶+۱۶۸ ص.

آقای مرتضی مطهری در سال ۱۲۹۹ در فریمان از توابع مشهد تولد یافت. تحصیلات مقدماتی را در مشهد انجام داد و در سال ۱۳۱۶ به حوزهٔ علمیهٔ قم پیوست ومدت پانزده سال به تکمیل معلومات خود درفقه و اصول و منطق و فلسفه پرداخت. درسال ۱۳۳۱ در مدرسهٔ مروی مشغول تدریس شرح منظومهٔ حکیم سبزواری و «اسفار» ملاصدرا شد واز سال

۱۳۳۴ در دانشکدهٔ الهیات مشغول تدریس گشت و هم اکنون بسمت دانشیار تمام وقت دراین دانشکده به تدریس اشتغال دارد.

آقای مطهری علاوه برسخنرانیها وکنفرانسهای مذهبی درمراکز اسلامی وتألیف کتابهای: «اصول فلسفه» و «داستان راستان» که‌اکنون معرفی میگردند، کتابهای ارزنده دیگری نیز تألیف نموده است، از آن جمله: «انسان وسرنوشت» و «عدل الهی» و «بیست گفتار» که‌مجموعه‌ای از سخنرانیهای رادیوئی ایشان است، وهم‌اکنون مشغول ترجمهٔ الهیات «شفا» است. مقالات تحقیقی‌ایشان بیشتر درمجلات: مکتب اسلام، مکتب تشیع، انتشارات حسینیهٔ ارشاد ومقالات و بررسیها به چاپ رسیده است. سخنرانی ایشان درکنگرهٔ هزارهٔ شیخ طوسی (درسال ۱۳۴۸) تحت عنوان «الهامی از شیخ الطایفه» درنشریه‌ای‌که بنام «هزارهٔ شیخ طوسی» منتشر شده چاپ شده است.

کتاب «اصول فلسفه» حاوی یک دوره فلسفه ومجموعاً دارای چهارده مقاله میباشد. جلد اول آن، دارای یک مقدمه و چهار مقاله است که در آن مهمّات‌مسائل فلسفهٔ اسلامی‌که در فلسفهٔ قدیم، نقش عمده را دارد و هم مسائلی‌که در فلسفهٔ جدید حائز اهمیت است با توجه به آراءو تحقیقات دانشمندان بزرگ اروپا، مورد بررسی قرار گرفته و بیشتر سعی شده است‌که انحرافات ماتریالیسم دیالکتیک، نمایانده شود.

متن کتاب‌که خلاصه ومختصر است به‌قلم آقای سید محمدحسین طباطبائی (تبریزی) میباشد و آقای مرتضی مطهری با مقدمه و پاورقیهای مشروح خود، آنرا بصورت کنونی درآورده است، بطوریکه بیش‌ازسه ربع از این‌کتاب را، مقدمه وپاورقیهای محققانهٔ ایشان تشکیل میدهد.

تاکنون از این‌کتاب، سه مجلد بچاپ رسیده و جلدچهارم و پنجم آن، بزودی انتشار می‌یابد.

جلد اول «**اصول فلسفه**» در رشتهٔ اجتماعی، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال ۱۳۳۲ شده است.

۲ـ داستان راستان. تألیف آقای مرتضی مطهری. [تهران] شرکت انتشار، [۱۳۳۹]. جیبی، دو جلد، ۲۲ + ۲۰۷ + ۲۴۰ ص.

× چاپ ششم ۱۳۴۹.

«داستان راستان» مجموعهٔ داستانهای اخلاقی اسلامی است که از روی کتب معتبر اخبار و حدیث و همچنین رجال، تراجم، تواریخ وسیر گرفته شده و داستانهائی از علماء و شخصیتهای مسلمان وغیرمسلمان را نیز در بردارد. این داستانها، علاوه برآنکه عملا میتواند راهنمای اخلاقی و اجتماعی سودمندی باشد معرّف روح تعلیمات اسلامی نیز هست.

آقای مطهری مطالب این کتاب را، با تجسس درکتب معتبر عربی گردآوری نموده و ترجمهٔ روان و علمی از آن بعمل آورده است. مآخذ و مدارك داستانها بنحوی دقیق، درپاورقی نشان داده شده وگاه پاورقیهای سودمندی نیز برکتاب افزوده شده است. جلد اول این کتاب، دارای هفتاد و پنج داستان و جلد دوم آن دارای پنجاه داستان است.

داستان راستان، بعنوان بهترین کتاب خواندنی سال، برندهٔ جایزهٔ کمیسیون ملی یونسکو سال ۱۳۴۴ گردیده است.

۳ـ افکار جاوید محمد (ص). بقلم مولوی محمد علی لاهوری. ترجمهٔ دکتر محمد ابراهیم آیتی. تهران، کتابفروشی محمدی. [تاریخ مقدمه ۱۳۳۵] ربعی، هـ+۲۱۹ ص.

محمد ابراهیم آیتی در سال ۱۲۹۲ شمسی در شهر بیرجند تولد یافت و تا سال ۱۳۱۷ در بیرجند و مشهد به‌تحصیل علوم قدیمه‌اشتغال داشته و نیز وعظ وتدریس‌هم‌میکرده است. درمهرماه سال ۱۳۳۴ به اخذ درجهٔ لیسانس و در خرداد سال ۱۳۳۷ بعنوان نخستین فارغ التحصیل دورهٔ دکتری در رشتهٔ معقول که اکنون بنام‌فلسفه وحکمت اسلامی نامیده‌میشود

به اخذ درجهٔ دکتری از دانشکدهٔ الهیات نایل آمد. رسالهٔ دکتری ایشان تحت عنوان «مقولات و آراء مربوط بآن» در دیماه ۱۳۴۰ بتصویب رسید. از سال ۱۳۳۴ در دانشکدهٔ الهیات در رشته‌های فلسفه و حکمت عهده‌دار تدریس بوده است. آیتی که از امیدهای آیندهٔ این دانشکده بود متأسفانه درروز هفدهم مهرماه ۱۳۴۳ بعلت تصادف اتومبیل در گذشت.

آیتی بجز ترجمهٔ تاریخ یعقوبی والبلدان و افکار جاوید محمد (ص) که اینک معرفی میشود قریب به ده جلد کتاب دیگر، تألیف و ترجمه کرده است، که همگی از یک دقت علمی خاص، که ویژهٔ او بوده، برخوردار است.

کتاب افکار جاوید محمد (ص) دارای یک مقدمه و یک دیباچه و دوازده فصل ومشتمل است برافکاربلند حضرت محمد (ص) که با سبکی شیوا و ترتیبی منظم بیان شده است. مولوی محمد علی لاهوری مؤلف این کتاب، یکی از نویسندگان اسلامی است که در تفسیر قرآن و ترجمهٔ آن بانگلیسی ودیگر تألیفات مذهبی او، ذوق سرشار وحسن قریحه کاملا هویدا است، مباحث این کتاب بترتیب عبارتست از: خلاصه‌ای از زندگانی حضرت محمد (ص)، ایمان بخدا، وحدت بشریت، شرافت انسان، نماز ودعا در پیشگاه خدا، خدمتگزاری بشر، صدقه ودستگیری، مدینهٔ فاضله (کاخ اخلاق)، ثروت، کار وکوشش، زندگی خانه‌ودولت.

مرحوم آیتی، ترجمهٔ روان و زیبائی از این کتاب بعمل آورده ومواردی راکه احتیاج به توضیح و تفسیر داشته، در مقدمهٔ کتاب یادآور شده است.

کتاب **افکار جاوید محمد (ص)**، دررشتهٔ اجتماعی، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال ۱۳۳۵ گردیده است.

۴- تاریخ یعقوبی. تألیف احمدبن ابی یعقوب (ابن واضح یعقوبی). ترجمهٔ دکتر محمد ابراهیم آیتی. تهران، بنگاه ترجمهٔ و نشر کتاب، ۴۳ - ۱۳۴۲. دوجلد. وزیری، ۳۹+۶۱۰+۱۶+۶۴۴ ص. (انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ش ۱۵۱ و ۱۷۸ - مجموعهٔ ایرانشناسی، ش ۲۴ و ۲۹).

تاریخ یعقوبی، یکی ازکتب مهم در تاریخ عمومی است‌که در قرن سوم هجری تألیف یافته‌است. جلد اول‌این کتاب، ترجمهٔ کتاب‌اول وقسمتی ازکتاب دوم‌تاریخ یعقوبی را دربردارد وازهبوط آدم آغازمیگردد و پس از ذکر سرگذشت پیامبران و شاهان بنی‌اسرائیل و زندگی مسیح، بتاریخ فرمانروایان سریانی و پادشاهان موصل، بابل، هند، یونان، روم، پارس، چین، مصر، بربر، حبشه، سودان، شام، یمن و حیره می‌پردازد و درپایان، تاریخ مفصلی از قوم عرب در جاهلیت، ولادت رسول اکرم (ص) و تاریخ زندگی ووفات او بدست میدهد. جلد دوم، ترجمهٔ قسمت دوم تاریخ یعقوبی است، که در آن بتاریخ خلفای راشدین و بنی-امیه و پانزده تن از خلفای بنی العباس می‌پردازد و اطلاعات جامع ودقیق وسودمندی دربارهٔ تاریخ صدر اسلام، تا سال ۲۵۹ هجری در دسترس دانش پژوهان میگذارد.

مرحوم آیتی، در یک مقدمهٔ سی و نه صفحه‌ای پس از فهرست مندرجات، باروش محققانه‌ای دربارهٔ مورخان وجغرافی نویسان پس از اسلام و بویژه مؤلف این کتاب وشرح حال و آثاروی، به‌گفتگو پرداخته وبا استفاده از نوشته‌های خاورشناسان ودانشمندان اسلامی، دربارهٔ نسخه-های گوناگون این کتاب و اختلافات فاحشی که دارند، بحث کرده و در مقدمه ومتن، حواشی گرانبهائی برمطالب کتاب‌افزوده و درپایان نیزچهار فهرست برای اعلام کتاب، تنظیم کرده است.

تاریخ یعقوبی و «البلدان» یکجا، دررشتهٔ ترجمهٔ ادبی درجهٔ اول،

برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال **۱۳۴۳** گردیده است .

۵ـ البلدان . تألیف احمدبن ابی یعقوب (ابن واضح یعقوبی). ترجمهٔ دکتر محمد ابراهیم آیتی . تهران ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، ۱۳۴۳. وزیری ۱۷+۲۱۲ ص (انتشارات بنگاه ترجمه و نشرکتاب ، ش ۱۷۰ ـ مجموعهٔ ایران شناسی . ش ۲۸) .

کتاب «البلدان» یعقوبی ، که‌درقرن سوم‌هجری تألیف شده‌است یکی از کهن‌ترین و بهترین کتب جغرافیائی است که پس‌ازتوصیف کامل بغداد و سرمن رای ، در سه بخش از سرزمین‌های معروف زمان خویش سخن میگوید و سپس در ملحقات کتاب بذکر مطالب مختلف جغرافیائی می‌پردازد .

دراین کتاب ، ابتدا به ذکرمنازل و فواصل پرداخته شده ، سپس ازآب و هوا ، محصولات ، نژاد مردمان ، مقدار خراج ووالیانی که بـر شهرها حکومت میکرده‌اند و غیره مطالبی سودمند آورده شده‌است. بخش مهمی ازاین کتاب ، که در تعریف شهرها و دیه‌های ایران است ، از نظر جغرافیای تاریخی ایران و شناختن ریشه وبن نامهای جغرافیائی حائز کمال اهمیت است .

مرحوم آیتی ، درمقدمهٔ این کتاب ، دربارهٔ : «خاندان‌یعقوبی» ، « یعقوبی» ، «مآخذی که از یعقوبی‌نام برده‌است» ، «تألیفات یعقوبی » ، «کتاب‌البلدان وجغرافی نویسان مهم اسلامی» ، بتحقیق و تتبع پرداخته که جمعاً در هفده صفحه آمده است و در آخر ، ذیل عنوان (ملحقات) در شانزده صفحه ، استدراکات خویش را میآورد و آنگاه چهار فهرست از اعلام در پایان کتاب ترتیب داده است .

البلدان و تاریخ یعقوبی یکجا ، در رشتهٔ ترجمهٔ ادبی درجهٔ اول ، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال **۱۳۴۳** شده است .

۶ـ فلسفهٔ عالی یا حکمت صدرالمتألهین . تلخیص و ترجمهٔ کتاب اسفار. نگارش آقای جواد مصلح . تهران ، دانشگاه تهران ، ۱۳۳۷ . جلد اول . وزیری ، ۲۵+ ۱۷۵ ص .

آقای جواد مصلح درسال ۱۲۹۸ درشهر شیراز متولد شد، پس از فراگرفتن ریاضیات و ادبیات عرب و منطق بتحصیل فقه‌واصول مشغول شده‌واین رشته‌را بپایان‌رسانیده‌است . آقای مصلح در ضمن تحصیل علوم قدیمه ، رغبتی به فراگرفتن حکمت وفلسفه‌پیدا کرده و بامطالعهٔ کتاب شرح منظومهٔ حکیم سبزواری ، عشق و علاقه بتکمیل این علم در وی تشدید گردیده و بقیهٔ دوران تحصیل خود را تماماً مصروف فراگرفتن متون اصیل فلسفی کرده وفلسفه را رشتهٔ تخصصی خود قرار داده است وتابحال بیش از هفت جلد کتاب اعم از فارسی و عربی و تعلیقات و حواشی برکتب فلسفی ، تألیف و تصنیف کرده است .

در آذر ۱۳۳۵ بدعوت مرحوم بدیع الزمان فروزانفر استاد و رئیس سابق دانشکدهٔ الهیات برای تدریس فلسفهٔ دورهٔ دکتری بخدمت دانشگاه درآمد و اکنون مدت دو سال است‌که با درجهٔ استادی مدیر گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه است. مجلهٔ «تحقیق در مبدأ آفرینش» نیز مدتی زیر نظر ایشان منتشر میشده است .کتاب فلسفهٔ عالی که در مقاله‌معرفی میگردد یکی از آثارایشان است .

اسفار یا اسفار اربعه ، کتابی است فلسفی ، در حکمت الهی و جامع بین حکمت مشاء و حکمت اشراق ، از محمد بن ابراهیم بن یحیی شیرازی ملقب به صدرالمتألهین‌ومعروف به صدرا و ملاصدرا. ملاصدرا کتاب اسفار را برچهار سفر قسمت کرده است : سفر اول در وجود و اعراض . سفر دوم در طبیعیات . سفر سوم در الهیات و سفر چهارم در نفس است .

آقای مصلح کلیّات مباحث کتاب اسفار و فصول مهمهٔ آنرا با حذف طبیعیات ، در دو جلد ترجمه و تلخیص و تحت عنوان فلسفهٔ عالی منتشر کرده است . جلد اول این کتاب ، دارای یک مقدمه و نه مقاله و هر مقاله در چند فصل آمده و مشتمل است بر کلیهٔ مباحث وجود و احکام متعلقه بوجود و پاره‌ای از مسائل مربوط بآن ، که مجموعاً بنام امور عامه و یا (الهیات بالمعنی الاعم) نامیده میشود. در مقدمهٔ کتاب : مقام فلسفه در جهان کنونی ، اهمیت حکمت ، روش صدر المتألهین در حکمت ، طریق صدر المتالهین در تصنیف ، شرح حال و تحصیلات و مقام علمی و مشکلات حیاتی و آثار صدر المتألهین ، مورد بحث قرار گرفته است .

فلسفهٔ عالی ، در رشتهٔ ادبی ، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال ۱۳۳۷ شده است .

۷ـ آداب سخن (بحث مختصری از اصول فن خطابه در غرب و روشهای تازه برای مجالس مباحثه ازنظر روانشناسی). تألیف آقای علی‌- پاشا صالح . [تهران] ـ دانشکدهٔ معقول و منقول ـ مؤسسه وعظ و تبلیغ اسلامی، ۱۳۳۴. وزیری، ۳۴۴ ص .

چاپ دوم، ۱۳۳۸، [۴]+۴۵۳ ص.

آقای علی‌پاشا صالح در سال ۱۲۸۰ شمسی درکاشان متولد شد. پس از فراغت تحصیل از کالج آمریکائی تهران و تحصیلات علوم قدیمه وگذراندن دورهٔ دانشکدهٔ حقوق مملیتون شیکاگو، بتعلیم زبان خارجه در مدرسهٔ آمریکائی پرداخت و مدتی هم در مؤسسهٔ وعظ و تبلیغ اسلامی و ابسته به دانشکدهٔ الهیات مشغول تدریس بود . وی درحال حاضر علاوه برسمت استادی در دانشکدهٔ حقوق ، بتدریس زبان خارجه و اخلاق قضائی اشتغال دارد و در سفارت آمریکا نیز بسمت مستشار زبان فارسی مشغول کاراست.

ازآقای صالح بجز « آداب سخن » که آنرا برای دانشجویان خود در مؤسسه وعظ و تبلیغ تدوین کرده و دراینجا معرفی میشود ، دوکتاب دیگر

نیز برندهٔ جایزهٔ سلطنتی شده است که یکی «ترجمهٔ تاریخ ادبی ایران» تألیف ادوارد براون و دیگری «سرگذشت قانون» است .

کتاب «آداب سخن» دارای یک مقدمه و دوازده فصل و پنج ضمیمه و سه فهرست منابع و اعلام است . موضوع آن ، بحث در اصول جدیدفن خطابه وراه ورسم مباحثه درکشورهای غربی است. چنانکه ازفهرست آخرکتاب برمیآید ، در تألیف این اثر ، قریب (۳۶۶) کتاب ، رساله ، سالنامه و مجله بزبانهای فارسی وعربی والسنهٔ دیگرمورد استفاده واقع شده است و در موضوع خود کتابی است جامع .

آداب سخن برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال ۱۳۳۷ شده است .

۸ ـ کتاب روح بشر. تألیف آقای دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی.

تهران ، مؤسسه مطبوعاتی عطائی [۱۳۳۹] ۳۰+۳۲۶+۲۴ ص . وزیری .

آقای ناصرالـدین صاحب الزمـانی در سال ۱۳۰۹ هجری هجری شمسی در تهران تولد یافت و پس از پایان تحصیلات ابتدائی و متوسطه و اخذ لیسانس از دانشگاه تهران درسال ۱۳۲۹ عازم آلمان وموفق باخذ درجهٔ دکتری در علوم روانی شد و در سال ۱۳۳۷ بتهران بازگشت و از آن هنگام تاکنون در دانشکدهٔ الهیات بتدریس علوم اجتماعی وجامعه‌شناسی اسلام اشتغال دارد و همچنین سرپرستی ادارهٔ بهداشت روانی وزارت بهداری بعهده ایشان میباشد و درانستیتوی مدرسهٔ عالی تغذیه ، مدرسهٔ عالی بازرگانی ، مدرسهٔ عالی پارس و دانشکدهٔ هنرهای تزئینی ، دررشته های روابط انسانی و بهداشت روانی نیز بتدریس اشتغال دارد .

آقای صاحب الزمانی عـلاوه برتألیف کتاب «روح بشر» و «آنسوی چهره‌ها» که دراین مقاله معرفی میگردد ، قریب ده کتاب دیگر نیز تألیف و ترجمه کرده است . مقالات بسیاری در زمینهٔ مسائل روانی و روحی در مجلات ماهانه از ایشان بچاپ رسیده است .

کتاب «روح بشر» که نخست بصورت سخنرانی در اواخرسال ۱۳۳۶ از رادیو پخش گردیده ، در دو بخش اساسی ، با یک پیش گفتار ، یک بخش مربوط بفهرستها ، یک مقدمه به زبان انگلیسی و ترجمهٔ انگلیسی فهرست مفصل مندرجات تدوین شده است. بخش اول ، که بعنوان گفتارها آمده ، شامل بیست وشش گفتار ، وبخش دوم ، بعنوان نگاشته‌ها ، متضمن چهار مقاله‌میباشد ، و علاوه برمقدمه و فهرست انگلیسی ، فهرست مهمترین اصطلاحات فنی فارسی - انگلیسی کتاب نیز بدان افزوده شده است.

درکتاب «روح بشر» که‌درباره‌ٔ مسائل‌روانشناسی‌وبهداشت‌روانی با توجه بادبیات فارسی و زندگی اجتماعی در ایران ، سخن رفته است ، سعی‌گردیده که در عین فشردگی ، منشأ و سبب پیدایش بسیاری از آلام روحی بصورت گویائی ، نمایانده شود و در عین علمی بودن ، با عباراتی روان وگیرا ، تألیف یابد .

کتاب روح بشر ، درسال ۱۳۳۹ ، در رشتهٔ علوم انسانی‌واجتماعی وتربیتی ، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی گردیده است .

۹ـ آنسوی چهره‌ها. تألیف‌آقای دکترناصرالدین‌صاحب زمانی.

تهران . مؤسسهٔ مطبوعاتی عطائی ، ۱۳۴۳ ، وزیری ، ۲۹+۴۷۶ ص.

× چاپ سوم ، ۱۳۴۷ .

کتاب «آنسوی چهره ها» ، تألیف آقای صاحب الزمانی شامل یک مقدمه و چهل گفتار رادیوئی است که در سالهای ۴۱ - ۱۳۴۲ پخش شده و دارای یک نگاشته دربارهٔ روانشناسی و بهداشت روانی با توجه بادبیات فارسی و زندگی اجتماعی در ایران و فصلی بعنوان آزمونها ، میباشد .

مؤلف ، با موشکافی و دقت علمی درمسائل روانی‌اجتماع کنونی ایران ، نشو و نمای بسیاری از نابسامانیهای عصر حاضر و راه مبارزهٔ

هریک را بطریق صحیح و علمی متذکر شده است .

کتاب **آنسوی چهره‌ها** در رشتهٔ ادبی و علوم انسانی و اجتماعی وتربیتی ، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال ۱۳۴۳ شده است .

۱۰ ـ نفثة المصدور. انشای شهاب الدین محمد خرندزی زیدری نسوی. تصحیح و توضیح آقای دکتر امیر حسن یزدگردی. [تهران] ، وزارت آموزش و پرورش ـ اداره کل نگارش ، ۱۳۴۳ ، وزیری، ۸۶+ ۷۵۴ ص .

آقای امیر حسن یزدگردی بسال ۱۳۰۸ هجری شمسی در تهران متولد شد . در سال ۱۳۲۹ موفق بدریافت لیسانس در رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی گردید و سپس در دورهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی به تحصیل و مطالعه مشغول شد و در همان حال به تدریس هم اشتغال داشته است . در سال ۱۳۳۴ نخست بعنوان دبیر و سپس بسمت دانشیار و از سال ۱۳۴۸ بسمت استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشکدهٔ الهیات مشغول تدریس شد. رسالهٔ دکتری ایشان در سال ۱۳۳۶ درباب «تصحیح انتقادی دیو ان استاد ظهیرالدین فاریابی و بحث در احوال و آثار و حل مشکلات اشعار وی» بتصویب رسید .

آقای یزدگردی علاوه بر تصحیح انتقادی نفثة المصدور و شرکت در تصحیح چند کتاب مهم دیگر ، بتألیف و تصحیح و تحشیهٔ کتب ارزندهٔ دیگری نیز مشغول هستند که از آن جمله است تصحیح انتقادی «روضة العقول» تألیف محمد بن غازی ملطیوی .

نفثة المصدور ، رساله‌ایست کوچک ، از سوانح ایام کوتاه یکه ـ تازی سلطان جلال الدین خوارزمشاه ، و با اینکه روال مؤلف در تألیف کتاب ، برانشاء مصنوع است و در هر نوشتهٔ مصنوعی معمولا ، مقداری از حال و شور و ذوق فدای لفظ میشود ، این کتاب در میان انواع دیگر نثر

مصنوع ، روانتر و به بیان حال نزدیکتر است . در این کتاب از انواع صنایع لفظی و دقایق ادبی و برخی از مصطلحات علوم زمان، استفاده‌شده و همه جا به ابیاتی دلنشین از فارسی و عربی نیز تمثیل رفته است .

آقای یزدگردی با توضیح و تحشیه و حل مشکلات کتاب ، ازیک رسالهٔ ۱۲۵ صفحه‌ای ، یک کتاب تقریباً نهصد صفحه‌ای بوجود آورده است. مقدمهٔ کتاب که دربارهٔ روش‌وسبک مؤلف « نفثة‌المصدور » است ، بجای خود دارای اهمیت‌خاصی‌است ومقدمهٔ آقای‌مینوی وعلامهٔ قزوینی نیز برآن افزوده شده است . در پایان کتاب ، بیست و دو فهرست برای اعلام کتاب، ترتیب‌یافته ودر سی‌و شش صفحهٔ آن ، فقط نام کتابها و رسالات مورد استفاده ایشان آمده است. ضمناً درمجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران ، سال شانزدهم شماره ۶/۵ درباب این کتاب ، رساله‌ای به قلم آقای یزدگردی بنام « به‌دیدهٔ انصاف بنگریم » بصورت یک جزوهٔ عایحده طبع شده است‌که خود واجد نکاتی دقیق و باریک ازادب ودستور زبان فارسی وگاه صرف ونحوعربی‌است‌ومیتوان آنرا (ذیل) یا(مستدرکی) براین کتاب تلقی کرد .

کتاب **نفثة‌المصدور** ، در رشتهٔ ادبی به عنوان تألیف درجهٔ اول برندهٔ جایزهٔ سلطنتی ۱۳۴۳ شده است .

۱۱- فرهنگ البسه مسلمانان . تألیف ر . پ. آ. دزی، ترجمهٔ آقای حسینعلی هروی . [با مقدمه آقای مجتبی‌مینوی ، تهران ، دانشگاه تهران ، ۱۳۴۵] . وزیری، م+۴۳۶ ص.(انتشارات دانشگاه، ش ۱۰۸۷- گنجینهٔ تحقیقات ایرانی ، ش ۴۶) .

آقای حسینعلی هروی در سال ۱۲۹۷ خورشیدی در شهر گرگان تولد یافت . تحصیلات ابتدائی خود را درگرگان و تحصیلات دبیرستانی را در تهران بپایان رسانده و برای‌ادامهٔ تحصیل‌وارد دانشسرای عالی‌گشت

ودر سال ۱۳۲۲ به‌أخذ درجهٔ لیسانس در رشتهٔ زبانهای خارجی نایل آمد. مـدتی دبیر دبیرستـان بود و سپس در سال ۱۳۳۴ بکشور فرانسه رفت و در دانشگاه پاریس دربارهٔ فرهنگ و ادبیات فرانسوی بتحصیل و مطالعه پرداخت . رسالهٔ دکتری ایشان درسال ۱۳۴۹ درباب« مذاهب موجوددر خلیج فارس » در رشتهٔ فرهنگ اسلامی دانشکدهٔ الهیات بتصویب رسید. آقای هروی اکنون رئیس کتابخانه و معلم زبان و ادبیات فرانسه و تاریخ تمدن اسلام دانشکدهٔ الهیات است .

آقای هروی بجز ترجمهٔ « فـرهنگ البسه » دزی ، دو کتاب دیگر از آندره موروا و روبردمن والن در سال ۱۳۴۳ و ۱۳۴۵ ترجمه کرده‌است. مقالات ارزنده‌ای‌هم تاکنون در همین مجله بچاپ رسانیده‌است.

دزی ، مؤلف « فرهنگ‌البسه » مستشرق هلندی واز علمای بزرگ زبان‌و لغت عرب است که دارای تألیفات مهم وبسیاری است ، ازآن جمله فرهنگ عربی به‌فرانسوی تحت عنوان : « ذیل برقوامیس عرب » وفرهنگ حاضر است .

دزی ، با تجسس در متون وکتب لغت عربی ، ۳۶۶ نوع ازانواع لباسهای عربی را دراین کتاب گردآوری وشرح کرده و فرهنگی‌نسبةً جامع (تازمان مؤلف) ، دراین موضوع نگاشته است .

ارزش و اهمیت کتاب ، در این است که آقای حسینعلی هروی از یک متن فرانسوی‌که دارای انواع خط و زبان اروپائی بوده ، توانسته است چنین متن سلیس و روان ، به فارسی زبانان عرضه دارد .

فرهنگ البسه مسلمانان ، در رشتهٔ ترجمهٔ ادبی ، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال ۱۳۴۵ گردیده است .

۱۲ ـ کاوشهای عقل نظری . تألیف آقای مهدی حائری یزدی .
تهران ، دانشگاه‌تهران ، ۱۳۴۷ وزیری. لز +۲۶۷ص. (انتشارات دانشگاه ، ش ۱۱۹۲) .

آقای مهدی حایری یزدی در سال ۱۲۹۸ در شهر قم متولد شد. تحصیلات علوم قدیمه را نزد استادان وقت فراگرفت و تحصیلات عالیه را در رشتهٔ زبان در دانشگاه جورج تن آمریکا بپایان رسانید. نخست در سال ۱۳۳۴ بعنوان معلم و بعد در سال ۱۳۴۳ بسمت دانشیار و در سال ۱۳۴۸ با سمت استادی دانشکدهٔ الهیات بتدریس اشتغال داشته است. بیشتر حیات علمی ایشان در کنفرانسها و مسافرت های خارج سپری گشته: در سال ۱۳۳۹ و ۱۳۴۰ و ۱۳۴۳ بمنظور مطالعات و تحقیقات اسلامی در دانشگاه جورج تن به کشور آمریکا مسافرت نموده و از شهریور ماه سال ۱۳۴۷ به منظور تدریس زبان و ادبیات و تاریخ فرهنگ ایران در دانشگاه مک گیل کانادا مأموریت یافته و اکنون نیز در آنجا بتدریس اشتغال دارد. آثار ایشان که همگی در علوم و معارف اسلامی است بوسیلهٔ دانشکدهٔ الهیات و دانشگاه تهران و دانشگاه جورج تن آمریکا بچاپ رسیده است.

در کتاب «کاوشهای عقل نظری» نخست بعنوان مقدمه درسی و هفت صفحه، نیمرخی از فلسفهٔ کنونی اسلامی به بهترین صورت تشریح شده و بمقام و پایه بلند فلسفهٔ اسلامی و دانش فلسفی و اهمیت آن در جهان معاصر، اشاره گردیده و دربارهٔ این مباحث: مناظره‌ای در بارهٔ لغت علم، تحقیقی دربارهٔ علم، ما بعدالطبیعه در فلسفهٔ اسلامی و فلسفهٔ غرب، وجود مطلق در فلسفهٔ اسلامی، منطقه ابهام و خطر در فلسفه، علم الهی، وجود و علل آن، صدرالدین شیرازی و کتابهای وی، آقاعلی مدرس زنوزی و افکار وی، ترجمهٔ کتب فلسفی، فلسفهٔ اسلامی و فلسفهٔ غرب، بتحقیق پرداخته است.

متن کتاب، در چهارده فصل آمده و در آن مهمترین مباحث علم فلسفه مورد تجزیه و تحلیل و بررسی قرارگرفته است.

کاوشهای عقل نظری بعنوان تألیف درجهٔ اول، در رشتهٔ علوم، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال ۱۳۴۷ گردیده است.

سید حسن تقی‌زاده

تاریخ علوم در اسلام

(۲)

فصل ششم

تمدن قدیم یونانی اگر چه دورهٔ مقدماتی و سابقه‌ای درقرن هفتم و شاید حتی هشتم قبل‌ازمسیح داشته و قطعاً حماسه های هومر (اومیروس شاعرمعروف یونان) که درواقع آنها را قدیمترین آثارفعالیت فکری یونانی توان شمرد دراواسط قرن هشتم درایادی مردم بوده‌است لکن علم وفلسفه با ثالس مَلطی شروع شده که در نیمهٔ اول قرن ششم قبل‌از مسیح میزیسته است . معاصر او آنا خیماندرس وبعضی دیگرشهرت وعظمت اورا ندارند. فیثاغورس بزرگترین دانشمند دورهٔ اول علوم یونانی است که معاصر کوروش پادشاه ایران بود و اکتشافات او در علم حساب و هندسه معروف است و بزعم بعضی درنام قضیه هندسی معروف بشکل عروس (یعنی مساوی‌بودن مربع وتر زاویه قائمه درمثلث با مربع دوضلع دیگر) که بزرگترین کشفیات آن حکیم بود در اصطلاح عربی اثری از اسم او باقی است یعنی که لفظ عروس از قسمت اخیر اسم فیثاغورس تصحیف و شاید مثلا نوشته شده و

اسم هذا الشکل فیثاغورس وبعد خوانده شده واسمه فیناغورس ولی اینهمه حدس است و من نمیتوانم آنرا تأیید یا رد کنم.

اینجا یک جملهٔ معترضه بخاطرم آمد که باموضوع تصرف مسلمین درعلوم یونانی بی‌مناسبت‌نیست درکتاب اقلیدس که نسخهٔ عربی آن‌معروف به تحریر اقلیدس در دست طلاب است دراثبات شکل عروس وباصطلاح امروزه برهان آن تا آنجاکه در خاطردارم دو وجه ذکر شده (یاسه وجه) که بدو یا سه وجه آنرا مبرهن میکند و چنانکه بخاطرم می‌آید در عصر ما یعنی‌شاید هفتاد سال قبل یا بیشترشخص‌عالمی باسم‌میرزا عبدالغنی‌قراجه ـ داغی رساله‌ای دراین مسئله‌نوشته وبرای این‌قضیه هندسی ۴۸ برهان‌مختلف آورده است.

بعداً آناکساغورس هم در بین مسلمین غیر معروف نیست و پس‌از آن ذیمقراطیس از اواخر قرن پنجم قبل از مسیح. سقراط در نیمهٔ دوم قرن پنجم و افلاطون شاگرد وی که دورهٔ تعلیمات او در نیمهٔ اول قرن چهارم‌قبل‌ازمسیح بود وبعد ارسطوتلمیذ وی‌درفلسفه وارشمیدس واقلیدس و اپولینیوس (بلیناس مسلمین) و ثاوذوسیوس و أطولوقوس و منلاوس درریاضیات وابرخس (هیپارخوس) و بطلمیوس در علم نجوم و بقراط و جالینوس درطب در عالم اسلامی شهرت بسزا دارند ولی علاوه براینها بسیاری دیگر ازدانشمندان ومشاهیرعلم وهنر یونان دربین مسلمین معروف بودند و آثار کتبی یا تعلیمات آنها مورد ترجمه یا شرح و تفسیر درعربی شده است. درکتاب تاریخ الحکماء قفطی بیش از ۲۰۰ اسم از یونانیان و رومیان آمده که قسمت‌اعظم آنهاعلمائی بودند که مؤلفات آنها بعربی‌ترجمه شده است و شاید مهمترین مآخذ ما دراین باب‌کتاب الفهرست ابن الندیم باشد که از اقدم منابع معتمد است و همچنین کتاب عیون الانباء ابن ابی اصیبعه مورد استفاده عمده دراین بابها است وگمان میکنم برای من لازم نیست بتفصیل وارد این مبحث که خودکتاب عظیمی لازم دارد بشوم.

از علما و حکما و ریاضیون و منجمین و اطباء و غیره یونانی فقط آنها مورد علاقه ما دراینجا تواند بود که آثار آنها بعربی ترجمه شده است.

پس از ترجمهٔ کتاب نجومی هندی برای منصور خلیفه عباسی و ترجمهٔ کتب نجومی ایرانی بوسیله منجمین ایرانی مانند ابو سهل فضل بن نوبخت درنیمهٔ دوم قرن دوم برای هرون الرشید وغیره ظاهراً یکی از اولین کتب یونانی که بعربی ترجمه شد کتب بقراط بود بدست ابو یحیی البطریق درنیمهٔ دوم قرن دوم و همان مترجم بعضی کتب افلاطون و ارسطورانیز بعربی ترجمه کرد. ممکن است بعضی از این ترجمه‌ها از سریانی مترجم از یونانی بوده باشد.

درباب ترجمه‌ها از یونانی درضمن اصل مبحث تاریخ بین مسلمین بتدریج سخن خواهد رفت و اینجا مقصود فقط اشاره بعلوم یونانی قدیم و علمای آنها بود که مسلمین بحدنصاب وافی از آنها استفادهٔ بی‌حدود کردند و در واقع شالودهٔ علوم عقلی در بین مسلمین از آنجاست. اینک پس از ذکر مآخذ و منابع سه‌گانه علم دربین مسلمین یعنی هند و ایران و یونان و پیروان رومی و سریانی آن وارد آغاز ظهور و تکامل علوم عقلی در عالم اسلامی از اوایل عصر خلفای عباسی میشویم.

آغاز ورود علوم معقول خارجی بین مسلمین ازعصر منصور دومین خلیفهٔ عباسی متوفی در سنهٔ ۱۵۸ است و چنانکه گفته شد ابتدا بعلم طب و نجوم توجه حاصل شد. مفاد قول معروف «الفقه للایمان والطب للابدان و النجوم للازمان» رایج شد. قصیده‌ای در حفظ الصحه به تیادوق طبیب مسیحی حجاج بن یوسف که از سال ۷۵ تا ۹۵ حکومت داشت اسناد داده شده و ذکرشده که ابن سینا آنرا بفارسی ترجمه کرده است که در واقع در صورت صحت آن قصیده بایستی اولین تصنیف عربی در علم طب شمرده شود که از آن خبرداریم اگرچه قرائنی وجود دارد که این اسناد اساسی ندارد (مثلا ذکراینکه آن قواعد حفظ الصحه را تیاذوق با نوشروان پادشاه

ایران توصیه کرده در بیتی از آن منظومه) و اگر ما سرجویه طبیب یهودی
که کتاب یونانی اهرون یهودی اسکندرانی را در طب از یونانی بعربی ترجمه
کرده بوده و وی واقعاً چنانکه ابن القفطی گوید در زمان عمر بن عبدالعزیز خلیفه
اموی در سنهٔ ۱۰۱ و یا بقول ابن جلجل بنقل ابن القفطی از او در عهد
مروان بوده آن ترجمه هم از قدیمترین ترجمه ها باید شمرده شود ولی
بعضی مؤلفین دیگر اورا معاصر ابونواس شاعر عهد هرون (۱۷۰ - ۱۹۳)
و مأمون عباسی شمرده‌اند و در آن صورت اقدم تراجم نمیتواند باشد.

از ترجمهٔ اصطفن قدیم کتاب کیمیا را برای خالدبن یزید بن معاویه
در فصول گذشته سخن رفت وچون اطلاعات تحقیقی از آن کتاب و ترجمه
نداریم نمیتوانیم آنرا اولین کتاب ترجمه شده در علوم بعربی فرض کنیم
و همچنین اگر ترجمه عبدالله بن مقفع از کتب فلسفی افلاطون و ارسطو
از زبان پهلوی بعربی اساس متقنی داشت آن ترجمه نیز بر تراجم از یونانی
و غیر یونانی تقدم داشت چه عبدالله بن مقفع از اوایل خلافت منصور و
بخصوص بعد از اسلام خودش بترجمه و تالیف اشتغال داشته است. اگر-
چه آن ترجمه‌های کتب فلسفی یونانی درچند مأخذ بعبدالله بن مقفع نسبت
داده‌شده این اسناد رانمیتوان قطعی دانست چه عصر آن ادیب و دانشمند معروف
که بدلائل قوی درسنه ۱۴۰ - ۱۴۱ مقتول شد هنوز برای دورهٔ علاقمندی
مسلمین به حکمت یونانی زود واز طرف دیگر سریانیها که بعلوم یونان آشنا
بودند در عراق کم نبودند و در صورت اقتضا از سریانی و حتی یونانی
ترجمه می کردند.

بعلاوه اخیراً کراوس از علمای فرانسه باستناد نسخهٔ ترجمهٔ منطق
که بدست آمده و در آن صریحاً مترجم محمد بن عبدالله بن مقفع ثبت‌شده
و همچنین قرائن دیگر استدلال کرده که مترجم کتب ارسطو و غیره پسر
عبدالله بن مقفع بوده که بقرائن باید درعصر هرون الرشید یا مأمون ترجمه
کرده باشد.

معذلک یکی از فضلای معاصر (آقای دکتر صفا) درمقاله‌ای در مجلهٔ یغمادر مرداد ماه سنهٔ (۱۳۳۱ شمسی) با استناد بقرائنی که شایستهٔ توجه است عقیدهٔ معروف را که ترجمه ها از خود عبدالله بن مقفع بوده و از پهلوی ترجمه کرده ترجیح داده است. نسخهٔ ترجمه‌های محمد بن عبدالله بن المقفع درکتابخانهٔ مجلس شورایملی موجود است. و نیز باید گفت که بطور کلی در عهد اول و بلکه بعدها نیز غالب مترجمین از یونانی وسریانی حرانی‌ها (معروف به صابئین) و یا سریانیهای مسیحی سوریه و عراق و یا گاهی یهودیهای عالم بوده‌اند. با وجود ظن قوی بوجود بعضی ترجمه‌های بعضی کتب فلسفی یونانی به پهلوی و مخصوصاً در عهد انوشروان و بعضی روایات صریح مشعر بر نقل کتب بعضی فلاسفهٔ یونان و مخصوصاً حکمای اشراقی به پهلوی و مخصوصاً کتاب معروف به «منطق سریانی» که پاولوس سریانی برای آن پادشاه نوشته و درواقع ترجمه کرده ومتن سریانی آن اکنون موجود است وبآن چنین اسم داده «مقاله پاولوس ایرانی ازمنطق فیلسوف ارسطو برای شاه خسرو» ودراول کتاب گوید «به‌خسروکامگار شاهنشاه و بهترین مردمان چنین گوید بنده شما درود برشما» معذلک از ترجمهٔ پهلوی کتب فلسفی یونانی خبر موثوق به و درستی نداریم اگر چه میدانیم انوشروان تا حدی حامی دانشمندان بود و پس از دعوت حکمای اشراقی آتن که درسنهٔ ۵۲۹ بایران پناه آورده و چندی دراین دیار بودنددر موقع عقد با روم مراعات آنها و امنیت آنان را جزو شروط صلح قرارداد.

یکی ازاین فلاسفهٔ یونانی باسم پرسکیانس کتابی تألیف کرده‌باسم «جوابها بآنچه خسرو پادشاه ایران در آن شک کرده است» و از ترجمهٔ لاتینی همین کتاب مختصری در دست است نکات فوق از مقالهٔ کراوس در خصوص باب برزویه درکلیله و دمنه که عبدالرحمن بدوی در کتاب «من تاریخ الالحاد فی الاسلام» آنرا بعربی ترجمه کرده‌است اقتباس‌شده است. بهر حال غیر ممکن نیست که در نیمهٔ اول قرن دوم و قبل از موقع

شروع تحقیقی ترجمه‌ها از هندی و ایرانی و یونانی برای خلیفهٔ عباسی منصور (۱۳۶ - ۱۵۸) و اخلاف او کتبی از سریانی و پهلوی و شاید یونانی هم (البته خیلی معدود) ترجمه شده باشد ولی آغاز این نهضت علمی را ما بر اساس اخبار قطعی تر میگذاریم و لذا گوئیم :

یکی از اولین رجال علم ابواسحق ابراهیم بن حبیب بن سلیمان از اولاد سمرة بن جندب فزاری است . اولین کسی بود که در اسلام اسطرلاب ساخته بود و نوع مسطح و مبطخ و نیز قصیده‌ای در علم نجوم پرداخته و هم کتابی درمقیاس زوال یعنی ظهر وزیجی مبنی برسالهای عربی وکتابی درعمل باسطرلاب ذاة الحلق وکتاب عمل باسطرلاب مسطح . اینها مؤلفاتی است که ابن الندیم باو نسبت میدهد . ابن القفطی در تاریخ الحکماء کتابی از او ذکر میکند در تسطیح کره و گوید همهٔ مسلمین از او اخذ کرده‌اند وفات اورا در حدود سنه ۱۶۰ دانسته‌اند ولی قرائنی که بعداً ذکر میشود این تاریخ را تأیید نمی‌کند . در اینکه وی اولین منجم و مولف عصر عباسی در علم نجوم باشد من شک دارم زیرا که تألیف چنان کتبی و هم ساختن اسطرلاب و غیره باید پس از دورهٔ مقدماتی و نقل بعضی کتب یونانی و غیره بعمل آمده باشد و چون زمان اشتغال چند نفر از منجمین دیگر مانند نوبخت ایرانی (شاید قدیمترین منجم دربار منصور بوده و همیشه درمعیت او بود و حتی برای بنای بغداد در سنه ۱۴۵ وی و ماشاءالله منجم اختیار ساعت مناسب کردند و نقشه کشی شهر با حضور او و فزاری و طبری یعنی عمر بن فرخان بعمل آمد) و ماشاءالله یهودی و یعقوب بن طارق با همان زمان فزاری تقریباً مقارن بوده ، گمان میرود که فزاری اولین منجم عصر عباسی نبوده و اختصاص او دراین بوده که ظاهراً اولین کسی بوده که از نجوم هندی استفاده کرده است . پرداختن کتابی درباب اسطرلاب که از یونان آمده ونسبت اختراع آن به ابرخس (Hipparchus) ازحدود ۱۵۰ قبل

از مسیح و یا به بلیناس (Apollonius de Pergue) (۱) از حدود ۲۴۰ ق. م. داده شده مستلزم وجود ترجمه‌ای از کتب یونانی در این فن در یونانی یا سریانی بعربی قبل از عصر فزاری است.

آشنائی وی بانجوم هندی باین نحو بوده که در سنه ۱۵۴ در جزو هیئت سندی که پیش خلیفه منصور آمدند شخصی هندی بود که در نجوم هندی و حساب فلک در نزد آنان وخصوصاً بطریقهٔ زیج یا کتاب براهمسپهط ـ سد هانت که آنرا در سنه ۶۲۸ مسیحی چنانکه سابقاً ذکر شد منجم وریاضی مشهور هندی برهمگمپت برای ویاغرمخا (Viaghramukha) پادشاه هندی تألیف کرده بود ما هربود و منصور این شخص هندی را مأمور کرد که مختصر آن زیج را ببعضی از اهل علم در بار او بعربی املاء کند و بعد امر بترجمه آن کتاب کرد و هم خواست که کتابی مبنی برآن ترجمه پرداخته شود که برای مسلمین اساس حساب کواکب وغیره باشد واین کار را فزاری بعهده گرفت واز آن زیجی تصنیف کرد که در میان علمای مسلمین معروف شد بزیج سندهند وتاایام مأمون (۱۹۸ـ۲۱۸) وانتشار طریقهٔ بطلمیوس مدارعمل ماند.

اسم آن کتاب هندی را با اخذ قسمت اخیر کلمه یعنی سدهانت که اصلا معنی تحت اللفظ آن بطور لغوی معرفت و علم وطریقهٔ علمی بود و اصطلاحاً بهمهٔ کتب هیأت و حساب حرکات کواکب استعمال میشد بتحریف سندهند کردند (شاید بتشبیه باسم ممالکی که از آنجا آمده بود) و معنی اصل کلمه کامل کتاب هیأت تصحیح شده منسوب به برهم بود، این کتاب عربی باسم سند هند کبیر معروف شد و این صفت برای تمیز بین آن و کتاب السند هند تألیف محمد بن موسی خوارزمی که در عهد مأمون آنرا نوشته است بآن داده شده.

۱ـ در کتب اسلامی گاهی هم بلیناس اسم مؤلف بعضی کتبی است که به آپولونیوس تیانی نسبت داده شده و به نوشته‌جات Pseudo - Apollonius de Tyane معروف شده است. این آپولونیوس در قرن اول مسیحی زندگی کرده است.

درباب فزاری که اسم او در بسیاری از کتب آمده و منقولاتی از
کتب او دیده می‌شود بحث زیادی شده و ظاهراً اشتباهاتی بوقوع آمده و
بعضی از نویسندگان کتبی را در علم نجوم بشخص دیگری باسم محمدبن
ابراهیم بن‌حبیب فزاری نسبت داده‌اند وحتی‌تألیف زیج راهم بعضی‌ازوی
دانسته‌اند لکن نالینو از محققین که غالب بیانات من دراین زمینه ها مأخوذ
از تصنیفات او است معتقد است که این دو شخص یکی است یعنی فقط
یک فزاری منجم بوده و آنهم همان ابراهیم مذکور است و اسم محمدبن
ابراهیم که پسر او تصور شده التباسی از محمد بن ابراهیم فزاری محدث
وراوی است که در عصر همـان فزاری منجم بوده است . ولی از
طرف دیگر باید گفته شود که بیرونی در رسائل خود همه‌جا صاحب زیج
سند هند را محمد بن ابراهیم فزاری ثبت می‌کند . ظاهراً فزاری اگرچه‌در
عهد منصور از تعلیمات آن مرد هندی منجم که پیش منصور بوده و اسمش
کنکه (یا منکه) بوده و برمبنای ترجمهٔ کتاب او کتابی در طریقهٔ نجوم
هندی و بطریقه همان سد هانت بحکم منصور تصنیف کرد کتاب بزرگ و
معروف خود را که به‌زیج سندهند کبیر معروف شد چندی بعد پرداخته که
باید تألیف آن ازسنه ۱۷۰ و البته بعد از ایام منصور بوده باشد یعنی درعهد
هرون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳) چه بقول نالینودر منقولات مسعودی ازآن
کتاب راجع بمسافات ممالک زمین از اندلس در حکومت عبدالرحمن‌بن
معاویه وادریس فاطمی موسس ادارسه در مغرب اقصی سخن میرود که
اولی از سنه ۱۳۸ تا سنه ۱۷۲ امیراندلس بود و دومی ازسنه ۱۷۲ تا ۱۷۷
حکومت کرده است و همچنین از ولایت سجلماسه در دست بنی المنتصر
ذکری آمده یعنی بنومدرار که آغاز استقرار دولتشان درحدود ۱۷۰ بود و
نیزاین زیج منحصراً مبنی برزیج سدهانت‌هندی نبوده‌است چه بنقل یاقوت
در معجم البلدان از ابوریحان بیرونی‌فزاری ازهرمس درباب تقسیم‌ایرانیان

قسمت معمور عالم را بهفت کشور شرحی نقل کرده بوده است و فزاری گفته که هرکشور هفتصد فرسخ است و معلوم میشود ایرانیان کتب مختلفی را بهرمس حکیم یونـانی موهوم نسبت داده بودندکه درواقع مشتمل بر عقاید زردشتی خودشان بوده است (۱) در همان زمـان منصور کتب یونانی دیگر دراحکام نجوم باید بعربی نقل شده باشد چه بقول نالینوماشاالله سابق الذکر از منجمین همان عصر درکتاب خودکه ترجمهٔ لاتینی قدیمی آن موجود است و در ونیز چهاربار (در سالهای ۱۴۹۳ و ۱۵۰۹ و۱۵۱۹ و۱۵۴۹مسیحی) طبع شده اقوال متعددی از دوروثیوس یونانی از حکمای قرن‌اول مسیحی وانطیوخوس (انطیقس) ازمنجمین قرن‌دوم یا سوم‌مسیحی نقل می‌کندکه دلیل بروجود ترجمهٔ عربی کتب آن‌مؤلفین‌ازیونانی‌یاسریانی بعربی در آن زمان است و چنانکه گفته شد اینکه فزاری اسطرلابی ساخته بوده نیزدلیل برآنست که ازکتب سریانی یا یونانی استفاده نموده بوده‌است ونیز ابویحیی البطریق در همان‌عهدمنصورچهارمقالهٔ بطلمیوس‌رادراحکام نجوم بعربی ترجمه کرده بود.

علاوه برفزاری عالم دیگر باسم یعقوب بن طارق نیز درهمان‌زمان درسال ۱۶۱ از همان هندی‌که در سنهٔ ۱۵۴ ببغداد آمد یا از یک منجم هندی دیگر نجوم هندی را فراگرفت‌وهمچنین وی علاوه برکتاب «سند ـ هند» ازیک‌کتاب هندی معروف باسم ارکند استفاده‌نموده و از این کتاب

۱ـ از عجایب این نوع توهمات آنست که ایرانیان اغلب مطالب خرافی و فنون غیب ـ گوئی زردشتیان را بحکمای‌موهومی یونانی ومخصوصاً هرمس نسبت می‌دادند و یونیان ورومیان اینگونه مطالب‌و عقاید خارج ازطبیعت خودشان را بزردشت نسبت می‌دادند. مخصوصاًیونانیان مشرق چندین‌کتاب در علوم سری به زردشت نسبت داده‌اند که زردشتیان از آنها خبری ندارند وحتی پلین بزرگ رومی متوفی در سنهٔ ۷۹ مسیحی‌گوید که یک شخص یونانی باسم‌هرمیپوس بیست ملیون از اشعار زردشت را ترجمه و تفسیر کرده است. بعضی از قطعات این ادبیات و کتب احکام نجوم منسوب‌بزردشت‌بزبان یونانی بدست‌ما رسیده است و بطورکلی عقاید وآرائی که درکتب احکام نجوم عربی، بزردشت اسناد داده شده از مولفات یونانی وسریانی استخراج شده است. در این موضوع رجوع شود بکتاب F. Cumont راجع بمغهای یونانی‌شده است.

اخیر عرض شهر ازین (اجین) ومقدار نصف قطر زمین را نقل کرده‌است و ظاهراً علم او بنجوم هندی وسیع تر از فزاری بوده است در کتاب الفهرست ابن الندیم و تاریخ الحکماء ابن قفطی کتابی باسم « تقطیع کردجات الجیب » و دوکتاب دیگر باسم « میزان ارتفاع قوس نصف النهار » و « زیج محلول از سند هند برای هریک از درجات » به یعقوب نسبت داده شده است .

کتاب اول درباب جیب قوس‌ها و جدول آنها است ولفظ کردجه تصحیفی از لفظ هندی کرمجیا (Kramyia) یعنی وترمستوی چنانکه خود کلمهٔ جیب مستعمل در عربی بمعنی « سینوس » فرنگی نیز از لفظ سانسکریتی جیواست که در عربی جیب نوشته شده و بعد با کلمهٔ جیب عربی خلط شده است .

فزاری درزیجی که از روی زیج سدهانت هندی ترتیب داده بود سالهای ادوار هندی معروف به کلپ یا مهابوگ را داخل دراصل سال نجومی یعنی بمیزان ۳۶۵ روز و ۶ ساعت و ۱۲ دقیقه و ۹ ثانیه بود (سالی که فرنگی‌ها بآن سال « سیدرال » گویند) بسالهای عربی تحویل کرده وحساب سیر کواکب را با تاریخ عربی ثبت نموده بود زیرا که سال نجومی ساده نیست و بهمین جهت محمد بن موسی خوارزمی هم که پیروطریقهٔ سندهند (ما بمسامحه و باتباع کتب عربی این لفظ را استعمال می‌کنیم) بود حسابهای خود را برسالهای یزدجردی یعنی سال ناقصهٔ ایرانی بنانهاده بود و مسلمهٔ مجریطی که باز همان طریقه را داشت حسابهای خود را بر سال های تاریخ عربی تنظیم کرد .

کتاب ارکند که یعقوب بن طارق از آن استفاده کرده بود کتاب نجومی هندی دیگری بود که اسم صحیح هندی آن کهنضک هادیک بود و زیج کوچکی بوده که همان برهمگپت مؤلف کتاب اولی (که عربها بآن « سند هند » گفتند) مدتی بعد از تألیف کتاب بزرگ اولی خود تصنیف

کرده و ظاهراً باز در عهد منصور بعربی ترجمه شده بود . یکی از کتب نجومی هندی دیگر که باز ظاهراً در همان عصر یعنی زمان ترجمهٔ دوکتاب هندی سابق‌الذکر بعربی ترجمه شده و همان شخص عالم هندی که نزد منصور آمد آنرا تعلیم کرده است کتاب آریبهط است که در عربی بتصحیف ارجبهر شده است و در کتب اسلامی ذکر آن می‌آید .

ازاین کتب نجومی هندی در فصل چهارم در ضمن مقدمهٔ تاریخ علوم دراسلام شرح اجمالی داده شد واینجا از ترجمه‌های عربی آنها بحث میشود . طریقهٔ نجومی هندی بر اساس سندهند وارکند وارجبهر تا عهدمأمون (۱۹۸ - ۲۱۸) و انتشار واستقرار نجوم یونانی مدار عمل در بین منجمین اسلامی ماند چنانکه علم طب هندی هم که از آن سخن رفت نیزکم وبیش در اوایل عهد عباسیان انتشار داشت و ترجمهٔ کتب بقراط و جالینوس آنها را بقول معروف تحت‌الشعاع انداخت . درکتاب‌الفهرست ابن‌الندیم اسامی دوازده کتاب در طب هندی درزبان عربی مندرج است که دراوایل عصر عباسیان ترجمه‌وتالیف شده ودرکتاب از آنها به‌منکه هندی نسبت داده شده است .

یکی از معروفترین کتب طب هندی که بعربی ترجمه شد کتاب چرك است که درهند هم شهرت وسیع داشته و هنوز هم رایج است .

این مؤلف یعنی چرك بنا بر معروف درحدود سنه ۱۲۰ مسیحی در دربار پادشاه بودائی کانیشکا میزیسته .

کتاب معروف دیگر (بازبسانسکریت) چنانکه ذکر شد کتاب سوسروت است که ازهردوکتاب مزبور درتألیفات محمد بن‌زکریای رازی اقتباساتی وجود دارد . غیرازآنها ٦ کتاب هندی‌معروف درطب‌وجود دارد که از ترجمهٔ آنها بعربی اطلاعی نداریم . ولی ظاهراً استفادهٔ مهمی از کتب قرا با دین هندی در بین مسلمین شده بود و عده زیادی از دواهای معدنی و نباتی و حیوانی از هند اخذ شده است .

سابقاً گفتیم که علی بن ربّن طبری در کتاب فردوس الحکمه که

درسنه ۲۳۵ تألیف کرده ۳۶ فصل از طب هندی آورده است.

فصل هفتم

در فصل گذشته که از آغاز ورود علوم معقول در عالم اسلامی سخن گفتیم بیان کردیم که از این علوم و فنون ابتدا علم نجوم و احکام نجوم و علم طب مورد توجه واقع شده است. دراین مقوله از اقتباس نجوم و طب هندی درعهد منصور خلیفه عباسی (۱۳۶-۱۵۸) بحث کردیم و اینک باقتباساتی میگذریم که مسلمین دربدایت امر از علوم ایرانی وکتب پهلوی کرده‌اند لکن میخواهم قبل از ورود در این بحث بیک نکته که مربوط بمطالب فصل گذشته است یعنی علوم هندی اشاره کنم وآن این است‌که با این که علوم نجوم هندی بمعنی فنی آن چنانکه گفتیم از تأثیر نجوم یونانی خالی نبوده است در آنچه مسلمین از هند اخذ کرده‌اندمسائل طریقه‌های مهم‌ومفیدی هم‌بود که نزد یونانیها معلوم نبوده مانند موضوعات علم هیأت که بعلم حساب مثلثات‌کروی مربوط است و غیره. و نیز باید گفته شود که کتب نجومی و طبی هندی‌که بدست مسلمین رسیده منحصر بآنچه درفصل گذشته ذکر شدنیست ومخصوصاً ابن‌الندیم درکتاب الفهرست اسم ۱۵ نفر از علماء هندیرا در نجوم و طب ذکر میکند که کتب آنها «بما رسیده» و اسامی کتب ترجمه شده از چهار نفر از آنها را درج نموده‌است

از عهد خسروانوشیروان که چندی دورهٔ صلح و آرامشی برقرار بود علوم و فنون در ایران رونقی یافت و مخصوصاً در شهرجندی‌شاپور (که حالا آثار آن باسم شاه آباد بین شوشتر و دزفول واقع است) مدارسی برپا شده یا وسعت داده شد و استادانی از سریانیها و دیگران بآنجا آوردند و ظاهراً کتبی علمی از یونانی و سریانی و سانسکریت بپهلوی ترجمه شده ودراین‌میان اعتنا واهتمام مخصوصی بعلم‌طب در آن مرکز بود. باین مرکز علم در مشرق یعنی جندیشاپور سابقاً اشاره کردیم که آغاز تأسیس دارالعلوم

آن شاید ازقرن چهارم مسیحی بوده و مخصوصاً پس ازمهاجرت نسطوریها بآنجاکه در سنه ۴۸۹ مسیحی از ادسا (اورفه) اخراج شدند و حکمای اشراقی یونانی که‌درسنه ۵۲۹ مسیحی‌ار آتن تبعید شده و بایران روی‌آوردند کانون مهم علم و فلسفه و مخصوصاً علم طب گردید.

نسطوریها ترجمه‌های سریانی کتب یونانی را با خود آوردند و اشراقیون ظاهراً فلسفه خود را در ایران تعلیم کردند و چنانکه سابقاً اشاره شد مذکور شده که‌بحکم‌انوشروان کتب‌افلاطون‌وارسطوبپهلوی‌ترجمه‌شد.

تنها کتاب طبی بطریقهٔ یونانی قبل از آن عهدکه خبر از آن‌داریم کتابی است‌که تئودوسیوس یا تئودورطبیب یونانی‌شاپوردوم به‌پهلوی‌نوشته بودوبرحسب‌ذکرکتاب«الفهرست» بعدها بعربی‌هم ترجمه شده‌بوده‌است.

دردورهٔ اسلامی و مخصوصاً عصر عباسیان اطبای نامداری از جندی شاپور شهرت یافته اند و از آنجمله اطبای خاندان بختیشوع که در فصول آینده سخن از آنها خواهد رفت. بختیشوع اسم‌مسیحی‌است مرکب از فارسی و سریانی یعنی بخت (بضم باء) از مصدر بختن بمعنی‌نجات دادن و ایشوع بمعنی عیسی.

البته در عصر خلافت عباسیان کتبی از پهلوی بعربی ترجمه‌شد. ابن‌الندیم از مترجمین از فارسی بعربی‌علاوه برآل نوبخت (که گوید اکثر آنها مترجم بوده‌اند) پانزده نفر را میشمارد ولی ظاهراً غالب آنهاکتب داستانهای ایرانی و قصص قدیمه را ترجمه کرده‌اند ولی‌ابوسهل‌بن‌نوبخت منجم معروف منصور (که تا عهد هرون زنده بوده) و پسرش حسن بن سهل (که باید حسن بن ابی سهل خواند) وابوالحسن علی بن زیاد تمیمی از مترجمین کتب نجومی ایرانی بوده‌اند و این آخری زیج بسیار معروف شهریار را بعربی ترجمه کرده است.

زیج شهریاریا شهریاران باین اسم یا باسم زیج شاه درکتب اسلامی غالباً ذکر شده است .

ابن الندیم وحمزهٔ اصفهانی ومسعودی درکتاب « التنبیه والاشراف » این زیج را ذکر کرده و ابومعشر بلخی منجم مشهور قرن سوم بنابروایت کتاب « الفهرست » وحمزهٔ اصفهانی درباب این زیج شرحی داده وابن رسته درکتاب « الاعلاق النفیسه » باز از زیج شاه سخن گفته و پس از نقل بیانات ابومعشرآن زیج رابصحت ودقت ثنانموده وگوید که زیج مزبوررا باسلطنت یزدجردبن شهریار آخرین پادشاه ایرانی تاریخ گذاری کرده‌اند. از این فقرهٔ اخیرنالینوکه غالب بیانات من درقسمت نجوم ازاومأخوذ است چنان استنباط کرده که خود زیج در زمان یزدگرد اخیر تألیف شده‌است و دلیل دیگری باین مدعای خود ذکر میکند که ابن هبنتا ازمنجمین نیمهٔ اول قرن چهارم درکتاب « المغنی فی النجوم » که نسخهٔ منحصربفردی ازآن درکتابخانهٔ شهر مونیخ موجوداست طول اوج آفتاب را ازروی زیج شاه ثبت کرده - یعنی هشتاد درجه- و ابن یونس در زیج حاکمی گوید که ایرانیان در حدود سنه ۶۳۰- مسیحی (اصل عبارت ۲۰۰ سال قبل ازتألیف زیج ممتحن است که بحساب نزدیک بهمین تاریخ میرسد) برصد اوج آفتاب رادر ۲۰ درجه از جوزاء یافتند و نالینوگوید که این میزان همان ۸۰ درجهٔ منقول از زیج درکتاب ابن هبنتا است . پس نتیجه گرفته که زیج شاه درهمان حدود ۶۳۰ مسیحی و در واقع قدری دیرتر در زمان یزدگرد تألیف شده است . لکن اینجانب عقیده دارم که زیج شهریار که زیج بزرگ و اساسی ایرانیان و در حکم سدهانت بزرگ هندی و مجسطی بطلمیوس بوده و درکتاب پهلوی رسائل منوچهرکه « وست » بانگلیسی ترجمه کرده باسم « زیگ شتر و ایار » با زیج بطلمیوس یکجا ذکرشده خیلی پیشتروشاید درقرن پنجم مسیحی تألیف شده است و اگر قول ابن یونس در زیج حاکمی مبنی براینکه رصد اولی

ایرانیان در ۳۷۰ سال قبل از تألیف زیج ممتحن بوده و رصد دوم ایرانیان در ۲۰۰ سال قبل از تألیف زیج ممتحن در عهد مأمون بود دقیق باشدشاید رصد اولی در عصر فیروز ساسانی در حدود ۴۶۲ مسیحی بوده که قرائن دیگری راجع بتحقیقات نجومی در آن عصر وجود دارد و زیج شهریار (یا نسخهٔ تهذیب آن) نتیجهٔ رصدی دومی بوده که بظن قوی درسال بیست‌و پنجم سلطنت انوشروان یعنی سال ۵۵۵ مسیحی بعمل آمده است . و البته اینهم امکان دارد که در اواخر ساسانیان یعنی عصر یزدگرد نیز تهذیب وتصرفی دیگر در آن بعمل آمده است . دلیل این عقیدهٔ من ذکر صریحی است که بیرونی در قانون مسعودی در مبحث فردارات کرده و از عمل منجمین ایرانی سخن گفته ودر آنجا گوید که درسال ۲۵ ازسلطنت کسری انوشروان منجمین ایران برای تصحیح زیج شهریاران اجتماع کرده و در آن ضمن مواضع فردارات را نیز تعیین نمودند . راجع بشرح فقرهٔ مذکور درآن کتاب بیرونی اینجانب توضیح و تفسیری مشروحاً در مجلهٔ مدرسهٔ علوم شرقیهٔ لندن و مجلهٔ پادشاهی آسیائی انگلیسی بیان کرده‌ام و درج آن در اینجا باعث طول کلام میشود و ازآنجمله آن است که بیرونی تاریخ این عمل را در سال ۸۵۱ ازهزارهٔ چهارم ایرانیان میشمارد، در آن تاریخ که بحقیقت تاریخ سلوکی (معروف به‌تاریخ اسکندر) است اگر چه کاملا با سال بیست و پنجم سلطنت انوشروان مطابقت کامل ندارد بلکه با سال نهم سلطنت او وفق میدهد معهذا فرق زیاد نیست و بعید نیست که درسال بیست‌و پنجم سلطنت وی یعنی سنهٔ ۵۵۵ مسیحی که منجمین زیج را تصحیح کرده‌اند مواضع فردارات را بجهتی از جهات نه برای همان سال بلکه برای ۱۶سال قبل (که شاید سردوره‌بوده (؟)) استخراج کرده‌اندوبهرحال ظن قوی میرود که تصحیح زیج بزرگ و معروف هم در همان عهد انوشروان انجام یافته نه در عصر پر اختلال یزدگرد . مطابقت اوج آفتاب یعنی هشتاد درجه با

زمان یزدگرد که مسعودی نیز در کتاب «التنبیه» سابق الذکر همان را از زیج شاه نقل می‌کند هم دلیل قاطعی برای تعیین زمان نمیشود چه بقول خود نالینو در قدیمترین مأخذ هندی که روایت قدیم زیج سوری سدهانت باشد و از قبل از قرن پنجم مسیحی است نیز اوج آفتاب همان ۸۰ درجه ثبت شده و بعید نیست که در ایام فیروز و انوشروان نیز همان میزان را یافته بودند اگرچه در حساب دقیق باید فرق کرده باشد.

یکی از خصائص عجیب و شاید منحصر بفرد این زیج شهریار آن بوده که بقول بیرونی در «الاثار الباقیه» برخلاف همه یا غالب حسابهای نجومی معمولی ملل دیگر دنیا شبانه روز را مثل حالیهٔ فرنگستان از نصف شب شروع میکرده است درصورتیکه نه تنها حساب منجمین یونانی و مسلمین بلکه حساب منجمین اروپا نیز تا این اواخر (تا ۱۹۲۵ مسیحی) از ظهر شروع میشد و فقط حساب عادی اروپائیها از نصف شب بود.

آنچه ابن رسته گفته که زیج شاه را باسلطنت یزدگرد تاریخ گذاری کردند ظاهراً برخلاف استنباط نالینو مقصود تنظیم حسابها و جداول ترجمهٔ عربی بر طبق تاریخ یزدگردی بوده که در قرون اولای هجری نزد غالب منجمین و حتی ماشاءالله وحبش (وظاهراً ابومعشر هم) و خوارزمی و مسلمهٔ مجریطی معمول بوده که این طریقه را بواسطهٔ نداشتن کسر سال و کبیسه ساده‌تر واسهل میدانستند و اینکه ابن رسته گوید بسلطنت یزدگرد تاریخ گذاری کردند «تا عمل باو سهل تر و بکسانیکه قصد تقویم دارند سبکتر شود» دلیل و قرینهٔ همین مدعا است.

از زیج شهریاران علاوه بر اخباریکه نالینو ازکتب منجمین و مورخین اسلامی جمع کرده اینجانب هم چندفقره ذکری در قانون مسعودی بیرونی و رسالهٔ «افراد المقال فی امر الظلال» و رسالهٔ «تمهید المستقر لتحقیق معنی الممر» همان مؤلف پیدا کرده‌ام که بکرات از آن زیج سخن

گفته و مطالبی نقل کرده است . نالینو بدلایلی گمان کرده که مبنای زیج شهریاران ایرانی نجوم هندی بوده است. مؤید این دعوی آنست که درهمان رسالهٔ مذکور در فوق بیرونی که بنظر نالینو نرسیده بود بیرونی صریحاً گوید که زیج شاه از هند بایران نقل شده یعنی از هندی اخذ شده است (رسالهٔ تمهید چاپ حیدرآباد صفحه ۲۴) وگوید ابومعشر بهمین جهت که تعدیل شمس وقمر را برسیاق زیج مزبور گذاشته ولکن گوید که اکثر زیجهای ایرانیان مبنی برسهل انگاری و مسامحه است، ودرجای دیگر (صفحه ۳۰) گوید که هندیها وایرانیها در رأی شریکند ولذا مندرجات زیج شاه وابومعشر و یعقوب بن طارق درباب تعدیل کواکب یکی است، ودرجای دیگر (صفحه ۵۴) گوید و فزاری و خوارزمی مطابق زیج شاه ثبت کرده‌اند که آن همان طریقهٔ هنداست وهمچنین عقاید ماشاءالله‌را مطابق زیج شاه میشمارد اگر چه‌بقول او ظاهراً بین‌طریقهٔ ایرانیان باابومعشر ازیکطرف و ماشاءالله و عمربن فرخان طبری از طرف دیگر بدرجات کم وبیش اختلافی وجود داشته است . بیرونی درآن رسالهٔ خود درباب غیرقابل قیاس بودن علم یونانیان با علوم هندی و ایرانی بطور واضحتری اشاره می‌کند وگوید که علم بطلمیوس نسبت باعمال دیگران درحکم فرق بین بیداری وخواب ودیدن بعیان یا خوابهای آشفته و رؤیا است .

زیج شهریار باید در قرن دوم بعربی ترجمه شده باشد چه بقول نالینوابن هبنتا گوید که ماشاءالله منجم بازیج شاه عمل میکرد و ماشاءالله بن اثری منجم یهودی که اسم اصلی او مناسه بود از منجمین عهد منصور بوده و ظاهراً تاحدود سنه ۲۰۰ زنده بوده است .

چنانکه گفته شد ظاهراً این زیج و بطورکلی نجوم ایرانی بمیزان کلی هم در حسابها و هم دراساس زمان وادوار برنجوم هندی مبنی‌بوده.

و این معنی هم از اقوال ابومعشر درادوار عالم (که باآنکه آنها

را «سالهای ایران» مینامند ارتباط با ادوار هندی دارد) و هم در نصف‌النهار اصلی که ابومعشر اوساط کواکب را در زیج خود (بنا بر قول بیرونی در کتاب الهند) برآن قرار میدهد و آن نصف‌النهار قصر گنگذر است واضح میشود، چه اگرچه ابومعشر گوید آن قصر را کیکاووس یا جمشید در اقصای مشرق بر خط استوا در ۱۸۰ درجهٔ شرقی جزایر خالدات بنا کرده آنرا در ۹۰ درجهٔ شرقی اُزّین که مبدأ طول است میگذارد و شاید زیج شهریار هم برهمین اساس بوده یعنی تطبیقی با حساب هندی داشته‌است اگرچه بیرونی در رسالهٔ خود بنام «افرادالمقال فی امر الظلال» (طبع حیدر آباد دکن) به مؤلف دیگری نسبت میدهد که گفته زیج سند هند براساس قبه یعنی اُزِین بوده و زیج شاه براساس بابل یعنی مبدأ حسابها نصف‌النهار بابل بوده است ولی خود بیرونی اقوال مؤلف را رد کرده است.

آنچه از کتب علم نجوم یعنی باصطلاح امروز علم هیأت ایرانی خبر داریم غالباً راجع بهمین کتاب است که بعربی ترجمه شده بود واقتباسات و منقولاتی از آن درکتب نجومی عربی دیده میشود.

واز آنجمله درهمان رساله «افراد المقال» بیرونی و رسالهٔ دیگر او را باسم «تمهید المستقر فی معنی الممر» چنانکه اشاره شد ۱۴ بار ذکر زیج شاه و شهریاران شده است اگرچه ازکتب نجومی ایرانی وزیجات دیگر ایرانی هم در همان رساله ها گاهی سخن میرود و مخصوصاً منجمین از خاندان نوبخت که از زبان پهلوی نیز ترجمه می‌کرده‌اند از آن کتب نجومی ایرانی بعربی باید نقل کرده باشند و بعید نیست آن منجم وریاضی که بیرونی دررسالهٔ «استخراج الاوتار» خود (طبع حیدرآباد صفحه ۶ و۱۹) از او به اسم آذرخوربن اشتاذجشنس نقل میکند بازیکی از ایرانیان آشنا بکتب نجومی قدیم ایرانی بوده باشد.

کتب متعددی هم درعلم احکام نجوم ازپهلوی بعربی ترجمه شده

وانتشار وسیعتری داشته‌اند و مخصوصاً اصطلاحات فارسی متعلق باین فن اخیر در عربی وکتب اسلامی داخل و رایج شده مانند کدخدا و جانبختان وهیلاج و غیره و البته چون مترجمین اولی مانند نوبختی‌ها وعمربن فرخان طبری و غیره هم خود ایرانی بودند بعضی اصطلاحات را کماکان ضبط نمودند.

ازچند کتاب ایرانی بزبان پهلوی درعلم احکام نجوم خبرداریم که از یونانی بپهلوی ترجمه شده‌بوده است وظاهراً بازدراوایل دورهٔ عباسیان بعربی ترجمه شده است. در تحقیق و توضیح این کتب و اسامی آنها در پهلوی و اصل یونانی ما مدیون علامهٔ معروف نالینوهستیم که هم درمقالهٔ خود دریادگارنامهٔ شصت‌سالگی ادوارد براون موسوم به «عجبنامه» وهم در کتاب خود «علم الفلك» ودرمقالهٔ خود در دایرة‌المعارف مذاهب و آداب هستینکس این مطالب را شرح داده است.

یکی ازاین کتب یونانی که بزبان پهلوی ترجمه‌شده بود کتاب منجمی یونانی باسم توکروس بود در علم احکام نجوم که درنیمهٔ دوم قرن اول مسیحی تألیف کرده بود (بقول بعضی درحدود اوایل قرن‌اول قبل‌ازمسیح). اسم این مؤلف بطور عجیبی تصحیف شده و اورا تنکلوشای بابلی وگاهی تنکلوش وگاهی تنکلوس وگاهی طینقروس ضبط کرده‌اند و علت‌آن اشتباه قرائت خط پهلوی است‌که توکروس و تنکروس و تنکلوس هرسه یکجور نوشته میشود وشایدمترجمین‌اولی‌یامتاخرین‌توکروس را تنکلوس‌خوانده‌اند و بعدها با تصحیف تنکلوش شده و چون او را بابلی شمرده‌اندمانند اسامی سریانی الفی هم بآخر آن اضافه کرده تنکلوشا خوانده‌اند.

ازکتاب توکروس یعنی‌ترجمهٔ عربی آن از پهلوی که در دست منجمین‌اسلامی‌بوده وگویا «صورالوجوه» نامیده شده بوداقتطافاتی‌درکتب عربی مانندکتاب «المدخل‌الکبیر» ابومعشر بلخی که بل (F. Boll) قسمتی

از آنرا نشرکرده و شرح ثمرهٔ نصیرالدین طوسی آمده است که شرح آن موجب تفصیل زیاد میشود . منجمین اسلامی این شخص یونانی را ایرانی پنداشته‌اند ولی بعدها به‌بابلی شهرت یافته و افسانه‌های بسیار عجیبی درباب او بافته شده است .

اسم کتاب توکروس بقول‌نویگباور (O. Neugebauer) چنین‌بوده است (Sphaern Barbarica) ودر سنهٔ ۵۴۲ (یعنی در عهد انوشروان) به پهلوی ترجمه شده بوده است .

کتاب عجیب و مجهولی که هم اکنون نسخه‌هائی از آن وجود دارد وبه‌تنکلوشای‌بابلی‌قوقانی (یا قوفانی) نسبت‌داده‌شده وادعا شده که وی از قدمای حکمای بابل بوده و در باب صورتهای درجات آسمان و دلالت آنها بر احوال مولود ها نوشته و ابوبکر احمد بن وحشیه آنرا از زبان نبطی (یعنی آرامی) بعربی ترجمه کرده و به‌ابوطالب احمد بن حسین بن‌علی‌بن احمد بن عبدالملك زیات املاء کرده ربطی بآن‌کتاب پهلوی ندارد بلکه مشتمل‌برمطالب‌عجیب‌افسانه‌ای‌ومضحکی‌است‌که‌چندی‌باعث‌ضلالت‌علمای مشرق ومغرب گردیده بود وشرح‌حدسیات وتصورات‌محققین‌سلف‌درباب آن وکتاب دیگرهمان‌ابن وحشیه نبطی‌موسوم به«الفلاحة‌النبطیه»که باز آنرا به‌یك حکیم بابلی باسم قوثامی نسبت داده‌که او ازکتب قدیمتر بابلی از تألیفات ضغریث و ینبوشاد نقل کرده باعث تطویل‌می‌شود ، حتی‌ابن خلدون باآن قریحهٔ تحقیق این کتاب دوم را از علمای نبطی دانسته‌که از یونانی‌به عربی ترجمه شده است ولی عاقبت در نتیجهٔ تحقیقات گوتشمید ونولدکه آلمانی و مخصوصاً نالینوی ایطالیائی معلوم شده که کتاب مزبور مجعول و پراز هذیان است و حتی نالینو را عقیده برآن است که ابن وحشیه وجود نداشته و همان ابوطالب زیات همهٔ این‌موهامات را بقالب ریخته وبه‌یك شخص موهوم نسبت داده است ومحققین‌برآنند‌که این نوع کتب‌ازتألیفات شعوبیه است که می‌خواسته‌اند ثابت‌کنند‌که علوم نزد ملل غیرعرب بوده و

عرب را بهره‌ای از علوم نبوده است . بیمزه نیست که بطور مثال اسامی اجداد تنکلوشای بابلی از قول ابن وحشیه نقـل شود که او را تنکلوشابن جرثیابن بدنیابن برطانیابن غالاطیا دانسته و مطالب مندرجه کتاب او را به حکماء موهومی مانندارمسیا و برهمانیاوسوهابسات‌و باربارقو و همان‌ضغریث وینبوشاد سابق الذکر نسبت میدهد که اولی‌ها تصحیف و تحریف اسامی بعضی ممالك و ملل با اضافهٔ الف شبیه‌بآخر کلمات‌سریانی بآخر آنهاست و اسامی حکماء هم همان هرمس است که باز ارمسیا کرده و برهمن را برهمانیا ساخته است .

کتاب دیگری به پهلوی در علم احکام نجوم که بعربی ترجمه شده و غالباً در کتب اسلامی به‌بزرجمهر نسبت داده شده کتابی بوده باسم بزیدج‌که اغلب آنرا بزیدج رومی نامیده و مؤلف آنرا فالیس‌یا والیس رومی یا مصری نامیده‌اند . این کتاب که بتصحیفات مختلف بسیارو عجیب در کتب ذکر شده همان کتاب‌موالیدوالیس‌یونانی است که کتاب « الفهرست » همین کتاب‌را بدواسم‌باو نسبت‌داده‌یعنی‌کتاب « المواليد » وکتاب« الزبرج » (که همان البزیدج باشد) و در واقع هردویکی‌است. والیس‌منجم‌معروفی است از اواسط قرن دوم مسیحی معروف بـه وتیوس والنس . وی کتاب مشهوری داشته در احکام نجوم در ده مقاله بنام آنطولوگیایعنی منتخبات که بفارسی وزیدك (یعنی گزیده) نامیده شده‌بود و در عربی بزیدج شده و یکی از منجمین ایرانی آن کتابرا بپهلوی ترجمه نموده و تعلیقاتی ظاهراً برآن افزوده و به بزرجمهر اسناد داده است و درکتب عربی مقتبساتی از ترجمهٔ عربی آن‌کتاب دیده میشود. بیرونی در رسالهٔ سابق الذکر (تمهید۔ المستقر) سه بار از این‌کتاب بزیدج ذکر نموده و مطالبی نقل کرده ودر یکجاگوید که ابومعشراصول صناعت را از بزیدج بکتاب خود « المدخل الكبير » نقل کرده است . ازیكفقرهٔ همان رسالهٔ بیرونی برمیاید که کتب

بعنوان بزیدج متعدد بوده که در واقع منتخبات از مآخذ مختلفه باشد و معروفترین آنها بزیدج رومی والیس بوده‌است زیرا که گوید « وهی مذکورة فی المداخل و البزیدجات وخاصةً فی الرومی » همین کتاب ظاهراً به‌هندی نیز ترجمه شده و « سار اول » نامیده شده بود که بهمان معنی منتخبات است. کتاب دیگری هم بزبان پهلوی در علم احکام نجوم بوده که از شخصی بنام اندر زگربن زادان فرّوخ است و بعربی ترجمه شده بوده است . تألیف این کتاب ظاهراً در اواخر عهد ساسانیان یا حتی در اوایل عصر اسلامی بوده و معلوم نیست کی بعربی ترجمه شده لکن ذکری از مندرجات آن در کتب نجومی دیده میشود . شرح راجع باین کتب مأخوذ از تحقیقات علامهٔ ایطالیائی نالینو است .

پس از ذکر چهار کتاب پهلوی در علم نجوم یا احکام نجوم که شرح داده شده و ظاهراً همهٔ آنها در اوایل دورهٔ ترجمهٔ کتب علمی بعربی ترجمه شده بدورهٔ درخشان ترجمهٔ کتب یونانی میرسیم که در فصل آینده از آن سخن گوئیم .

فصل هشتم

در فصول گذشته داستان کتب علمی هندی و ایرانی راکه مورد استفادهٔ مسلمین واقع شده و قسمتی از آنها بعربی ترجمه شده بود بطور اجمال بپایان رسانده به‌دورهٔ اقتباس علوم و فنون یونانی در میان مسلمین رسیدیم و اینک باید از ترجمه‌های کتب یونانی (و سریانی منقول از یونانی) به عربی در اوایل خلافت عباسیان و تألیفات علمای مسلمین برمبنای آن کتب ترجمه شده سخن گوئیم لکن بخاطر رسید که شاید محض تکمیل فایده و تاحدی استقراء در موضوع تاریخ علوم برحسب وعده‌ایکه در فصل چهارم دادیم مجملی از تاریخ علوم قبل از دورهٔ تمدن یونان و ضمناً راجع بریشهٔ

ابتدائی بعضی از علوم یونانی در مصر و بابل بیان کرده و بعد بمتن اصلی موضوع دروس خودمان یعنی تاریخ علوم در بین مسلمین بطور وفی بگذریم:

گذشته از مدارج علوم در چین که از عهد قدیم تا حدی جالب توجه است و مخصوصاً از رصدهای نجومی که از عهد سلطنت فوه‌هی (۲۷۵۲ - ۲۷۳۸ ق . م) خبرداریم در بابل و مصر آثار زیادی از علوم بدست آمده که گمان میکنیم بهتر آن باشد که مجملی را از آنچه اسمیت در کتاب خودش در تاریخ ریاضیات آورده (در دو جلد طبع امریکا ظاهراً در حدود ۱۹۲۸) باسم: History of Mathematic by David Eugene Smith ذیلا اقتباس و درج کنیم :

« در بابل از عهد سلطنت سارگون قدیم (ظاهراً از اواسط قرن ۲۸ قبل از مسیح) خبر ثبت شدهٔ یک کسوف را داریم . از الواحی که از عهد سلطنت سلسلهٔ سوم او ر در بابل (قرن بیستم قبل از مسیح) بدست آمده و خوانده شده مساحت اراضی و وزن اشیاء وکیل مایعات و استعمال کسر نصف وثلث وپنج ثلث اندازه گرفتن جامدات و مایعات دیده میشود. مدرسه‌ای از عصر حموربی از طرف علمای آثار فرانسه کشف شده که در آن بنا الواح متعددی وجود دارد که در آنها شاگردان درسهای خودرا نوشته‌اند و در آنها علم حساب دیده میشود . درکلده یعنی بابل دورهٔ اخیر بعد از ۶۰۶ ق . م ۱۲ برج منطقه البروج تعیین شده و شاید تقسیم خط استواء به ۳۶۰ درجه نیز از آنها است .

در سنکره (لارسا) روی فرات در ۱۸۵۴ مسیحی دو لوحه پیدا شده که مربوط بحساب است و در آنها مربع (مجذور اعداد از یک تا ۶۰ و مکعب اعداد از ۱ تا ۳۳ ثبت شده (ظاهراً مکعب هاهم تا ۶۰ بوده و قسمت باقی شکسته شده) . این لوحه ها ظاهراً از عهد حموربی است . بعد از آن در نیپور (نفار یا نفر حالیه) قریب پنجاه هزار لوحه کشف

شده که بسیاری از آنها مربوط بحساب است . این الواح ظاهراً ازکتابخانهٔ بزرگی است که ظاهراً در سنه ۲۱۵۰ ق . م یا قدری قبل از آن بدست عیلامی‌ها تخریب شد و بعد باز مرتبه دیگر درسنه ۱۹۹۰ ق . م بدست آنها خراب شده است و آن الواح شامل مواد خیلی فراوان حسابی است . ستون هائی شامل جداول ضرب و تقسیم و جدولهای مربعات (مجذورات) و جذرو تصاعد هندسی و بعضی محاسبات و بعضی اندازه گرفتنها در میان آنها است و همچنین کسور براساس ستینی با مخرج ۶۰ و صورت اعداد مختلف کمتر از ۶۰ از هندسه نیز اطلاعات قابل توجهی داشتند و از الواح که درنیپور و سایر جاها پیدا شده معلوم شده که بابلیها از ۱۵۰۰ ق . م مساحت سطح مربع مستطیل ومربع متساوی الاضلاع ومثلث قائم الزاویه وذوذنقه و شاید سطح دایره را نیز میتوانستند معلوم کنند و همچنین حجم اجسام متوازی السطوح واسطوانه را میتوانستند بدست بیاورند وگمان میرودچرتکه Abaeus هم داشتند . بابلیها در حسابها اساس ۶۰ را داشتند و درکسور همیشه مخرج ۶۰ یا ۳۶۰ را استعمال میکردند و این فقره ازکتیبه‌ای که از حدود ۲۰۰۰ ق . م است معلوم میشود .

مصریها از علم حساب و هندسه از ادوار بسیار قدیم تا حدی بهره داشته‌اند و بنای اهرام و سایر ابنیه عظیمه دلیل بر آن است . ولی نوشته‌ای راجع باین فنون فقط از قرن نوزدهم قبل ازمسیح بدست آمده‌است. نسخهٔ کتابی در علم حساب معروف بکتاب اهمس پیدا شده که ظاهراً اصل قدیم یعنی نسخهٔ اساسی آن در اواخر قرن نوزدهم یا در حدود ۱۸۲۵ ق . م تألیف شده ولی بشکل موجود که بدست آمده نسخه‌ از نویسنده‌ای به‌اسم اهمس است که در حدود ۱۶۵۰ میزیسته و ظاهراً نسخهٔ قدیمتررا استنساخ نموده است .

این نسخه در اواسط قرن نوزدهم مسیحی در مصر بوسیلهٔ یک

مصر شناس انگلیسی ریند (Rhind) کشف شده و حالا در موزهٔ بریطانی است و درسنهٔ ۱۹۲۷ مسیحی طبع و نشر شده است . این کتاب ظاهراً از دو یا سه مؤلف است . در این کتاب کسور متعارفی مختلف بطور فراوان و مقدار زیادی مساحت و مسائلی از مقدمات حساب و همچنین معادلات درجه اول ثبت است .

از دیوارهای معبد دیرالبحری که در حدود ۱۵۰۰ ق . م بنا شده و در سنه ۱۹۰۴ مسیحی کشف شد حساب باج و خراجی که ازناحیهٔ پونت (ظاهراً سواحل سومالی) دریافت شده ثبت است که در آنها ذکر حساب باعداد و جمع با میلیونها و صدهزارها و ده هزارها و صدها آمده است . درکتیبه‌هائی که در قبر رخمیر در تبس از همان دوره پیدا شده فهرست مالیاتهای مصر علیا دیده میشود ولی بزرگترین عدد در آن هزار و تنها کسری که استعمال شده نصف است .

دانشمندان مصری از سال ۱۵۰۰ قبل از مسیح یا حتی زودتر قدیمترین ساعت آفتابی را داشته‌اند و بدان وسیله حساب ساعات روز را نگاه میداشتند و قسمت روز را قبل از ظهر بشش ساعت تقسیم میکردند و قسمت بعد از ظهر تا غروب را همچنان بشش قسمت و حساب ۱۲ ساعت معمول تا امروز از آنجا آمده است . از یک طومار خطی پاپیروس که در موزهٔ لوور است دیده میشود که در اواسط قرن چهارم قبل از مسیح محاسبات تجارتی و داد و ستد با اعداد بزرگ جاری بوده است و صورت محاسبات آرد و نان مشروحاً ثبت شده .

از نجوم هم بهرهٔ کافی برای تعیین حساب سال و ماه و نگهداری حساب زمان داشتند و از قدیم ظاهراً از قرن ۲۸ قبل از مسیح سال ۳۶۵ روزه را مقرر داشته بودند و در تسطیح زمین و احصائیه و محاسبات کلی تجارتی و حتی در محاسباتی که امروز جبر و مقابله میتوان نامید و مساحت

وکیل و وزن و غیره با بصیرت بودند .. »

***

مبادی علوم یونان ازمصر و بابل از راه فینیقیه وکریت آمده وابتدا ظاهراً در ملطیه (میلتوس) شروع به نموکرد و چنانکه ذکرش گذشت قدیمترین دانشمندان معروف یونانی ثالس در اواخر قرن هفتم قبل ازمسیح در عالم علم ظهور کرد و در اواسط قرن ششم مرد .

تاریخ مفصل علوم در یونان و اسکندریه و بین مهاجرین یونانی در قرون عدیده و نمو و تکامل آن خود محتاج بکتاب مبسوطی است که از حوصلهٔ این فصول خارج است .

در فصول اخیره شطری از مبادی علوم در بین ملل متمدنهٔ قدیمه از مصر و چین و مخصوصاً بابل و پس از آنها در نزد هندیان و ایرانیان قدیم سخن گفته و بعد از آن از تکامل فنون و علوم در مرکز عالی و مهد کمال یعنی یونان و توابع آن از روم و بیزانس و اسکندریه و حوزهٔ سریانیهای عالم از حرانیان بت پرست و مسیحیان نسطوری و یعقوبی و ملکائی در سوریه و عراق و مراکز دینی آنها مانند رهاء (اورفه) که فرنگیها ادسا مینامند و تصیبین شرحی مختصر بیان کردیم ونظری به اجمال به پیشروان علم که مسلمین از آنها اخذ و اقتباس کرده‌اند نمودیم و اینک باید بسر موضوع اصلی خود برویم که تاریخ ظهور و تکامل علوم در بین مسلمین است .

و نیز در فصول گذشته پس از ذکر سابقهٔ ظهور و نمووتکامل علوم در بین ملل قدیمهٔ متمدن و مخصوصاً یونان از آغاز پرداختن مسلمین باخذ علوم عقلی و ترجمهٔ کتب هندی و ایرانی و یونانی سخن گفتیم و بیان نمودیم که ترجمهٔ کتب علمی در ایام منصور خلیفهٔ عباسی (۱۳۶ ـ ۱۵۸) شروع شد و پس از او در عهد اخلاف وی و مخصوصاً هرون (۱۷۰ ـ

۱۹۳) و مأمون (۱۹۸ ـ ۲۱۸) و سعت یافت وگفتیم که ابتدا بیشتر کتب نجومی و طبی مورد علاقه بود . اینک گوئیم که ترجمه‌ها و تألیفات علمی مسلمین وگاهی غیر مسلمین بزبان عربی از همان زمان منصور باین طرف بمرور زمان تزاید گرفت وگمان میکنم برای بیان کامل و شرح تفصیل سیر علوم در بین مسلمین از قرن دوم هجری تاحال سه طریقه میتوان اختیار نمود . یکی آنکه ترجمه‌ها و تألیفات از هر نوع ودرهرباب که باشد بدون تمیز بین آنها همه را بترتیب تاریخی تدوین و تنظیم کرد . دوم آنکه این فعالیت علمی را بترتیب قرون یعنی سده های هجری بفصولی تقسیم کرده هرفصلی را راجع بیک قرن از قرون تخصیص داد و سوم آنکه آنرا بتقسیم علوم و فنون مدون ساخته و بهر علمی بابی تخصیص داد که مؤلفات در آن علم را از عهد اول تا عصر اخیر بترتیب تاریخی شرح داده و فهرست تقریباً کاملی ترتیب داد . اینجانب این شق اخیر را انسب می پندارم و قصد دارم همین طریقه را اتخاذ کنم .. »

جز آنکه شاید اولی آن باشد که برای شرح آثار علمی در هررشته و فن تاریخ دورهٔ اسلامی را از قرن دوم تاچهاردهم هم بدو قسمت تقسیم کنیم و استیلای مغول را برممالک اسلامی سرفصل جدیدی بشماریم خصوصاً که مؤلفات علمی بعد از غائلهٔ مغول بواسطهٔ آنکه کرسی خلافت شرقی یعنی بغداد که مرکز فعالیت علمی و ادبی و دینی عالم اسلامی بود و هم خود خلافت سقوط پیدا کرد تناقص گرفت و مقام انحصاری (در واقع قریب بانحصار) زبان عربی که زبان عمومی علم وادب درتمام قلمرو اسلام بود بتدریج شکست یافت و ملل اسلامی غیرعرب هم بیش از سابق کم و بیش بزبان خود نوشتند و اگرچه بازعربی غلبه و اکثریت داشت چنانکه درقرون اولی مفهوم همهٔ مسلمین باسواد بود بآن درجه دیگر عمومیت و وسعت نداشت مثلا قبل از آن زمان هم ایرانیان اگرچه گاهی کتب علمی

و ادبی را به نثر فارسی مینوشتند مانند دانش‌نامهٔ علائی وکتاب التفهیم بیرونی و حدود العالم وکتاب الابنیه عن حقایق الادویه و نظایر آنها باز این قبیل تألیفات نسبت بکتب فلسفی و نجومی و جغرافیائی و طبی عربی که همان خود ایرانیان در قرون اولای اسلامی نوشته بودند از حیث عدد قابل قیاس نبوده و بسیار کم و معدود و در قبال آنها مستحیل بود چنانکه از ابن‌سینا که فارسی زبان بود مؤلفات و رسایل بیشماری بعربی وجود داشته و دارد که بیش از ۲۷۰ عدد از آنها را آقای قنواتی فهرست کرده و آقای دکتر مهدوی آنرا تکمیل نموده است و از مؤلفات فارسی منسوب باین حکیم ایرانی جهان شهرت ظاهراً جز دو یا سه عدد قطعی الاسناد نیست و ازکتب بیرونی که قریب ۱۱۳ کتاب و رساله از آنها را خود او فهرست کرده و قریب ۱۸ عدد دیگرهم در کتب دیگر ذکر شده یا نسخه‌های آنها فعلا وجود دارد و ازاین‌قرار ۱۳۱ تألیف میشود فقط یک کتاب بفارسی میشناسیم و باقی عربی است بنابراین ما شرح و فهرست کتب و رسایل علمی را که درایادی دانشمندان مسلمان بوده بدو دوره و هم بطبقات فنون تقسیم کرده وقسمت بقسمت برحسب اختلاف رشتهٔ آنها از هرفنی بحث خواهیم نمود.

چنانکه قبلا گفتیم توجه غالب در ابتدا بعلم هیأت و احکام نجوم و علم طب و بعد علوم فلسفی بانواعه بوده است و پس از آن البته فنون دیگر نیز مانند موسیقی وحیل ومعادن و کیمیا وهم‌چنین ریاضیات وغیره مورد علاقه بود. واگر جغرافیا و علم تاریخ را نیز قسم‌های دیگر بشماریم دامنهٔ مؤلفات مسلمین (ویاغیرمسلمین بعربی) بسیار وسیع میشود. در واقع ظاهراً هیچ فنی از فنون قدیمه نیست‌که مسلمین در آن تألیف یا ترجمه نداشته باشند و از آن جمله بطورمثال ترجمهٔ کتاب علم فلاحت (Geophonica) تألیف عالم رومی (Cassianus Bassus Scholasticus) مخصوصاً شایان ذکراست.

این کتاب‌که بیونانی در اواخرقرن ششم‌مسیحی نوشته و بعد بزبان

پهلوی ترجمه و به ورزنامک موسوم گردیده بودظاهراً از پهلوی بعربی ترجمه شده باسم کتاب الزرع و بهمین جهت املای اسم اسکولاستیکوس در ترجمهٔ عربی بطورعجیبی براثر اغتشاش خط پهلوی به‌قسطوس‌ونظیر آن تصحیف شده است . این کتاب اسکولاستیکوس مستقیماً هم‌از یونانی بسریانی و عربی ترجمه شده ویکی از آن ترجمه‌های‌عربی باسم‌الفلاحة ـ الرومیه از سرجیوس بن‌الیاس الرومی‌از اوایل قرن سوم است‌که‌فعلانسخهٔ آن موجود است و در قاهره بطبع هم رسیده است. شاید بی‌مناسبت‌نباشد که اینجا بیک نکته‌که سابقاً درباب تصحیف اسم توکروس یونانی درنقل از املای پهلوی بعربی و مسخ آن بصورت تنکلوشا اجمالا ذکر شده باز اشاره شود و آن اینست که خط پهلوی کتابی‌که از خط آرامی اقتباس شده بی‌اندازه مشوش و دارای تعقید است و خواندن آن از روی اشکال کتبی باعلی درجه صعوبت دارد چه با آنکه خط آرامی‌هم ازحروف مصوته‌خالی و دارای فقط ۲۲ حرف ساکن (غیر مصوته) بوده اشکال حروف‌پهلوی به ۱٤ شکل مختلف فقط تقلیل یافته و هرشکلی نمایندهٔ ۲ یا ۳ و گاهی چهار حرف است و مثال بارز این تشویش درکلمه او رمزد (یا اوهرمزد) دیده میشود که اسم خدا است و پارسیان هند آنرا بغلط انهوما خوانده‌اند که باز همانطور نوشته میشود .

علم نجوم و ریاضیات

سوترسویسی درکتاب خود موسوم به « ریاضیون ومنجمین‌عرب و مؤلفات آنها » که در آن باید برحسب معمول اروپائیان کلمهٔ عرب را بمعنی مسلمین و در واقع آنان که بعربی‌نوشته‌اند دانست از فزاری تا شیخ ـ بهائی ۵۲۸ عالم و مؤلفات آنها راکه در ریاضی و نجوم تألیفاتی کرده‌اند شرح داده و شکی نیست که براثر استقراء و استقصاء کامل و تتبع تمام در کتب موجوده که بعضی از آنها بعد از تألیف کتاب نفیس و تا حدی جامع

سوتر یعنی بعد از سنهٔ ۱۹۰۰ مسیحی بدست آمده است مقدار معتدبهی نیز برآن جمله اضافه تواند شد و نیز اگر کتب و رسائل ریاضی و نجومی مسلمین در غیر زبان عربی (مانند فارسی و ترکی و السنهٔ هندیان مسلمین) نیز علاوه شود (که دلیلی هم برانحصار دادن فعالیت علمی مسلمین بزبان عربی نیست) و هم چنین شاید کتب ریاضی و نجومی مصنفه بعد از شیخ بهائی (بهاءالدین محمد بن الحسین العاملی) متوفی در سنهٔ ۱۰۳۱ نیز شمرده شود این اضافات عدهٔ معتنی بهی باشد که بعضی کتب مهم ومفید و دارای ابتکار هم در بین آنها پیدا توان کرد مانند رسالهٔ عبدالغنی اهری در برهان شکل عروس که ذکرش گذشت و شرح جواد بن سعد شاگرد شیخ بهائی بر خلاصة الحساب استادش که بسیار محققانه است و قریب صد سال قبل یعنی درسنهٔ ۱۲۷۳ قمری در طهران چاپ شده و چنانکه خاطرم میآید مثلا برای اقصر فاصله بودن خط مستقیم بین دو نقطه (که جزو قضایای بدیهیه و باصطلاح معاصرین ازعلوم متعارفه محسوب است) برهان هندسی اقامه کرده است که بسی جالب توجه است .

چنانکه در فصول قبل ذکر شد اولین کتاب نجومی عربی که از آن اطلاع داریم همان کتاب عرض مفتاح النجوم است که در سنهٔ ۱۲۵ آنرا ازکتاب یونانی منسوب به هرمس حکیم خرافی موهوم یونانی ترجمه کرده‌اند یعنی از کتابی که در لاتینی آنرا Liber Latitudinis stellarum خوانده‌اند در عهد خلافت منصور ترجمه‌هائی از کتب احکام نجومی یونانی مانند کتب دروثیوس Dorotheus از اهل صیدا از قرن اول مسیحی و آنطیقوس Antiochos از منجمین قرن دوم یا سوم مسیحی بعمل آمده ولی این ترجمه‌ها فعلا موجود نیست .

ترجمهٔ مهم اساسی در علم نجوم درهمان زمان ترجمهٔ کتاب معروف بطلمیوس است موسوم به کتاب الاربع مقالات که بیونانی (Tetrabiblos) و بلاتینی Quadripartitum گویند و آنرا ابویحیی البطریق ترجمهٔ نموده است.

گمان میرود در میان منجمین عصر منصور عباسی مقام اول را از حیث ترتیب تاریخی باید به فزاری (ابراهیم بن‌حبیب بن سلیمان بن سمرة بن‌جندب) داد. اگرچه‌او اولین کسی بود که‌نجوم‌هندی را فراگرفت و در آن طریقه کتاب نوشت چنانکه در فصول قبل گفته شد دلایلی دردست است که بعضی‌کتب مترجم از مؤلفات ایرانی (لابد به پهلوی) نیز مورد مراجعهٔ او بوده است و چنانکه اشاره شد نالینوباستناد قول یاقوت حموی درمعجم‌البلدان‌بنقل‌از بیرونی‌که تقسیم‌قسمت معمورزمین‌را بهفت‌قسمت‌که کشور نامیده میشود از زیج فزاری نقل کرده و بیرونی گفته که فزاری این مطلب را بهرمس اسناد داده و خودگوید که هر کشور هفتصد فرسخ مربع است تحقیق میکند (یعنی نالینو) که فزاری معلومات مندرج درزیج خود را تنها از مآخذ هندی نگرفته بلکه از مآخذ ایرانی (البته‌از ترجمهٔ عربی) نیزکه غالباً معتقدات خود شانرا که ازکتب زردشتی مأخوذ بود به هرمس حکیم موهوم یونانی نسبت میدادند اقتباس نموده است.

علاوه براین خود نیز میدانیم که نوبخت‌منجم معروف ایرانی‌هم از منجمین منصور بوده و برای بنای شهر بغداد وی و ماشاءالله‌منجم که ذکرش خواهد آمد برای خلیفه منصور در سنهٔ ۱۴۵ اختیار وقت کرده و طرح‌ریزی‌شهر باحضورهمین‌نوبخت‌وماشاءالله وفزاری وطبری (یعنی عمر بن فرخان) بعمل آمد و نوبخت و عمربن فرخان‌از منجمینی بوده‌اندکه بظن قوی مبنای علمشان نجوم ایرانی بوده است و ترجمهٔ عربی زیج ایرانی شهریار یا زیج شاه هم بظن قوی بلکه بطور یقین‌در قرن دوم وشاید

در اواسط آن قرن وجود داشته چه چنانکه گذشت بقول ابن هبنتا (بنقل نالینو از او) ماشاءالله سابق الذکر از منجمین منصور (اگر چه ظاهراً مدت مدیدی بعد از منصور نیز حیات داشته) بزیج شاه عمل میکرده است. علیهذا ترجمه‌های نجومی از پهلوی نیز درهمان زمان فزاری و ورود نجوم هندی بزبان عربی یا اندکی بعد از آن وجود داشته است. معذلک چون اولین زیج عربی که از آن بطور قطعی و همچنین از تاریخ ورود شخص دانشمند هندی از اعضاء هیئت سندی که به بغداد آمدند و خلیفه از او تقاضای املای مختصر ترجمهٔ کتاب معروف نجومی هند را کرد و بعد کتابی ازآن ترتیب دادند اطلاع داریم همان زیج فزاری بود و میدانیم که این واقعه در سنهٔ ۱۵۴ (ویا در ۱۵۶) واقع شد و کتاب را فزاری پرداخت میتوانیم فزاری را اولین منجم اسلامی عصر عباسیان بشماریم کتابی که فزاری در علم نجوم پرداخت مبنی برهمان ترجمه کتاب برهمسپ هوط سدهانت بود بود که تألیف برهمگوپت منجم شهیر هنداست. کنیهٔ او ابواسحق واسمش ابراهیم بن حبیب بود.

چنانکه گفته شد در بعضی مآخذ اسم فزاری منجم را محمد بن ابراهیم ضبط کرده‌اند و نالینو گمان میکند که این اسم ناشی از اشتباه و اختلاط بین ابواسحق ابراهیم بن حبیب فزاری منجم ومعاصراو ابواسحق محمد بن ابراهیم فزاری محدث معروف متوفی سنه ۱۸۸ (بقول ابن قتیبه در عیون الاخبار بنا بر نقل فهرست معجم البلدان از او که او را ابراهیم بن محمد می‌نامد) پیش آمده و در واقع فزاری منجم یکی بیش نبوده است ولی نظر بروایت ابن الندیم درکتاب الفهرست همان فزاری یعنی ابراهیم بن حبیب پسری باسم محمد بن ابراهیم داشته که بقول همان کتاب الفهرست با برادرش اسحق از شعرای ممالیک بوده‌اند اگرچه ازمملوك بودن فزاری

و اولاد او جای دیگر خبری نیست (۱) .

در فصول گذشته گفته شد که فزاری اول کسی نیز بوده که در اسلام اسطرلاب ساخته و با او عمل کرده است وکتابی نیز در آن موضوع نوشته است و هم چنین صاحب قصیده‌ای در نجوم وکتابی دیگر باسم « کتاب المقیاس للزوال » بوده ومهم‌تراز همه کتاب زیج اواست که باسم « سندهند کبیر » معروف شد و تا عهد مأمون یگانه‌مدار عمل منجمین بود. ظاهراً فزاری عمر طویلی داشته و یکی ازکتب او باز بنابر تحقیق نالینو بدلایل تاریخی درعهد هرون الرشید درحدود سنهٔ ۱۷۰ تألیف شده بوده است .

اسم کتاب فزاری درباب اسطرلاب « کتاب العمل‌بالاسطرلاب المسطح » بوده و رساله‌ای دیگر نیز داشته باسم« کتاب العمل بالاسطرلاب و هوذات الحلق » ولی این مؤلفات بدست نیامده است .

ذات الحلق آلتی است که درکتاب مجسطی بطلمیوس وکتاب پرکلس یونانی از دانشمندان‌قرن پنجم‌مسیحی ذکر و وصف‌شده و دارای هفت حلقهٔ معدنی متحرك بود و همان کارهای اسطرلاب را میکرد . این آلت را بزبانهای فرنگی (Sphère armillaire) گویند . در این دوموضوع یعنی اسطرلاب و ذات الحلق یکی دیگر از منجمین نامدار عهد منصور یعنی‌ماشاءالله ساریه یا ابن‌اثری (Manasse) منجم یهودی هم مؤلفاتی‌داشته که‌کتابهای او در متن عربی بدست نیامده ولی‌ترجمهٔ لاتینی کتاب اول‌وی یعنی « کتاب الاسطرلاب و العمل بها » در اروپا مکرر درقرن شانزدهم

---

۱ ـ سلیمان‌پاشا بغدادی در هدیة‌العارفین (که در حکم ذیل کشف‌الظنون است)چاپ استانبول ۱۹۵۱ مسیحی صفحهٔ ۲ فزاری را ابواسحق ابراهیم بن محمد بن حبیب بغدادی و منجم معروف مینامد وگوید در سنهٔ ۲۸۸ وفات‌کرده است و او را از اولاد سمرة بن جناب صحابی (متوفی سنه ۵۸) میشمارد و شرح کتب نجومی او را میدهد و این همه بنقل از معجم البلدان (؟)

مسیحی بطبع رسیده است . از مطالب جالب توجه آنست که کتابی بزبان ایرلاندی از روی ترجمهٔ لاتینی کتاب ماشاءالله تألیف شده و اخیراً در سنهٔ ۱۹۱۴ مسیحی از طرف انجمن احیاء متون ایرلاندی بطبع رسیده‌است. کتاب ماشاءالله که بلاتینی ترجمه شده ظاهراً کتاب السابع و العشرون‌است واین کتاب باسم (De scientia motus orbis) است که در سنهٔ ۱۴۰۴ و ۱۵۴۹ در نورنبرگ از بلاد آلمان طبع شده است .

دراین موضوع یعنی فن اسطرلاب البته فزاری (وهم‌چنین ماشاءالله) ازکتب هندی یا ایرانی اقتباس نکرده‌اند بلکه قطعاً از منبع یونانی مستقیماً و یا باحتمال اقوی از سریانی اخذ کرده‌اند و ما از یک کتاب سریانی دراین فن اطلاع داریم که سورسبخت (۱) دراواسط قرن هفتم مسیحی درباب اسطرلاب مسطح نوشته و در سنه ۱۸۹۹ مسیحی نو (Nau) کشیش عالم سریانی دان‌ترجمهٔ فرانسوی آنرا در مجلهٔ آسیائی فرانسوی نشرکرده‌است (سلسلهٔ نهم‌جلد سیزدهم) . (۲)

باید یکجا بگویم تا در هر مورد حاجت بتکرار نباشد که اینجانب قسم اعظم مطالب مذکور در فوق و همچنین بسیاری از مطالبی‌راکه بلا-فاصله بعد ذکر خواهد شد از مؤلفات عالم معروف ایطالیائی نالینو اقتباس کرده‌ام که دراین باب بسیار محقق و متبحربود اگرچه خودم هم اغلب بمآخذ مراجعه نموده و بعضی نکات بآن افزوده‌ام . کسانیکه طالب غور کافی در این قسمت یعنی تاریخ هیأت و نجوم اسلامی باشند باید بکتب و مقالات این استاد دانشمند در کتاب عربی او موسوم به «علم الفلک تاریخه‌عندالعرب‌فی‌القرون‌الوسطی» وبمقالات اودردایرة‌المعارف‌مذاهب

۱- اسم سیخت فارسی است و معنی آن آنست که سه نجات داد که اشاره به تثلیث است و البته صاحب اسم مسیحی بوده.

۲- این سبخت اولین کسی است در خارج از هندوستان که ارقام هندی ذکری‌نموده وآنرا بدنیای‌خارج شناسانیده است. وی کتاب خود راکه درآن ارقام هندی سخن میگویدظاهراً در سنهٔ ٦٦٤ مسیحی نوشته است.

وآداب هستنگس (Encyclopaedia of religion and ethics by Hastings) تحت عنوان «آفتاب و ماه و ستارگان» قسمت اسلامی ودر دایرة‌المعارف اسلامی در مواد علم‌نجوم وعلم‌احکام نجوم (آسترونومی وآسترولوژی) وکتاب مهم مجموعهٔ نوشته های او که جلد پنجم آن مشتمل بر ۵۵۸ صفحه حاوی نوشته‌های او راجع بنجوم و احکام نجوم اسلامی است و پس از وفات او دختر علامهٔ وی نشر داده و میدهد مراجعه نمایند و نیز البته بکتاب سابق‌الذکر سوتر وکتاب محیط و جامع تاریخ علوم‌سارتون مراجعه نمایند . از علمای مغرب زمین در دوسه قرن اخیر بسیاری بوده‌اند که درباب تاریخ نجوم اسلامی تتبعات وافی باختلاف درجات عمق‌تحقیق کرده‌اندکه البته برای‌طالب استکمال‌معلومات دراین باب مراجعه بمؤلفات ومقالات‌آنها ضرورخواهد بود ومن‌فهرستی بترتیب‌حروف‌اول نام ازاسامی ۳۵نفراز آنها غیر ازسه نفرسابق‌الذکرجمع کرده‌ام که در ذیل ثبت‌میشود:

Besthorn, R.O.	Hauser, Friedrich	Schoy, Carl
Bjornbo, A.	Heiberg, j. L.	Sédillot
Boll, M.	Hellmann, Gustav	Seemann, Hugo
Cantor, F.	Honzean	Simon, Max
Curtze, Max	Karpinski, Louis Charles.	Smith, D.E.
Delambre	Lancaster	Stegemann, V
Dreyer	Loth. otto	Steinschneidr, Moritz
Duhem, P,	Mansion, p.	Vau, Carra de
Dyroff, K,	Mitrelberger. Th.	Weidemann
Frank. Josef	Nagel, Alfred	(Eilhard)
Hankel	perceval, Caussin de	Wieleitner, H.
Hartner, Willy	Ruska, Gulius	Wirtstein, S. A.
		Woepeck, ER.

معاصر فزاری و قرین او در علم و بلکه عالم تر از او یعقوب بن- طارق بوده که وی نیز علم نجوم هندی‌را شاید از همان منجم هندی که جزو هیأت سندی در سنهٔ ۱۵۴ به بغداد آمده وکتاب نجومی براهمسب هوط سدهانت‌را آورد تلقی نموده ویا آنکه چون بر طبق قول بیرونی وی در سنه ۱۶۱ از شخص هندی در بغداد این علم را فرا گرفته است ممکنست استاد او در این باب یک عالم هندی دیگری بوده باشد که ۷ سال بعد باهیأت سفارت دیگری ببغداد آمده بوده است . اسم عالم هندی درکتب عربی منکه (یا کنکه) ثبت شده است . بقول سارتون (که مأخذش معلوم نیست) یعقوب درحدود سنه ۱۸۰ وفات کرده‌است. درکتاب الفهرست سه کتاب باو نسبت داده شده است . بیرونی درکتاب « تحقیق ماللهند من مقوله مقبولة فی العقل اومرذوله »کتابی باسم « ترکیب الافلاك » به یعقوب نسبت میدهد که خود بیرونی در دست داشته وگوید این کتاب را یعقوب از عالم هندی درسنهٔ ۱۶۱ استفاده کرده‌است. اسامی کتبی که درکتاب الفهرست وتاریخ الحکماء- ابن القفطی به یعقوب نسبت داده شده عبارت است از « تقطیع کردجات- الجیب » و « ماارتفع من قوس نصف النهار » وکتاب« الزیج محلول فی (یا من) السندهند لدرجة درجه »چنانکه سابقاً اشاره شدلفظ کرد جه تحریفی است که مؤلفین اسلامی ازکلمهٔ هندی کرمجیا (Kramayia) کرده‌اند و جیب که هنوز هم در مصطلحات هندسی و مثلثات کروی معمول وبمعنی « سینوس فرنگی استعمال میشود باز از لفظ سانسکریتی جیومأخوذ است‌که‌ابتدادر عربی باملاء جیب نوشته‌اند و بعد برحسب تشابه لفظی یا درواقع صوری کتابی با جیب عربی که معنی گریبان دارد ملتبس وباینصورت اخیر رایج شده است . هردو لفظ در بین منجمین و ریاضیون اسلامی در استعمال باقی مانده است معنی کرد جه وتر مستقیم است وکردجات الجیب عبارت است از جیب‌های قوس‌ها . ضمناً این نیز نا گفته نماند که جیب خود از

اکتشافات منجمین هند است و اگرچه نجوم هندی غالباً براساس نجوم یونانی مبتنی بوده و از آن سرچشمه اخذشده علمای هند در بعضی قسمت های نجومی و ریاضی ابتکاراتی نیز داشته‌اند و مخصوصاً در علم مثلثات.

یعقوب بن طارق که ایرانی بودن او مظنون است علاوه برزیج سندهند (براهمسب هوط سد هانت) از یک کتاب نجومی دیگر هندی نیز که باز تألیف همان منجم معروف هندی برهمگوپت بود و ظاهراً وی آنرا مدتی بعد از زیج مذکور در فوق وشاید درحدود سنهٔ ۶۶۵ مسیحی (تقریباً ۴۶هجری) تصنیف کرده استفاده کرده است. این کتاب موسوم به کهنضکک هادیکک است و در واقع زیج کوچکی بود که بین مسلمین به ارکند معروف شد و بظن قوی باز درعصر خلیفه منصور بعربی ترجمه‌شده بوده. یکی از کتب نجومی اساسی ومعروف هندی موسوم به اریبهطاست تألیف اریبهط منجم نامدار هند که در حدود سنه ۵۰۰ مسیحی تصنیف‌شده و این کتاب نیز بعربی ترجمه شده و دربین منجمین اسلامی به ارجبهر (که تعریف اریبهط است) معروف شد. این منجم هندی وکتاب او شهرت عظیمی در هند داشت و اگر چه مبتنی برزیج سوری سدهانت قدیم وسایر زیج‌های هندی است که درنیمهٔ اول قرن پنجم مسیحی تألیف شده بودند لکن اختلاف مهم آن با مؤلفات هندی سابق در آن است که اریبهط بحرکت وضعی زمین دور محور خود قائل بود و سایر منجمین هند با این عقیده مخالف بوده‌اند (درباب فزاری و یعقوب بن طارق وکتب آنها و مطالب راجع به کردجه و جیب و غیره شرحی نظیر آنچه دراین فصل بیان شد در فصل‌ششم ذکرشده بود والبته آنچه در اینجا قدری مشروح ترذکرشد اگر هم تکرار است عیبی ندارد).

نجوم هندی که در بین مسلمین بهمان اصطلاح سندهند معروف شد تا مدتی مبنای عمل منجمین اسلامی ماند تا وقتیکه در عهد خلیفه‌عباسی

مأمون نجوم یونانی رواج گرفته وکتب یونانی متعدد بعربی ترجمه شد و رونق بازار نجوم هندی و ایرانی شکسته شد . معذلک تا اوایل قرن پنجم بسیاری از منجمین اسلامی کتب یا فصول و مقالات و رسایلی برمبنای «سندهند» یا موضوع خاصی بطریقه سند هند مینوشتند مانند محمد بن- موسی خوارزمی که زیج خود را سند هند صغیر نامیده و حسن بن صباح (که نباید او را با حسن بن صباح اسمعیلی معروف التباس کرد) و فضل- بن حاتم نیریزی و حبش معروف به حاسب و ابن الادمی و ابن اما جور و ابو نصر منصور بن عراق و بیرونی و محمد بن اسحاق سرخسی و مسلمه- مجریطی و ابن السمح و زرقالی که همین کار را کرده‌اند و ذکر مشروح آنها خواهد آمد .

از آنچه تا حال بیان شد معلوم گردید که علم هیأت و علم احکام نجوم از اوایل دورهٔ خلفای عباسی بوسیلهٔ کتب نجومی هندی و ایرانی در بین مسلمین انتشار یافت و در همان اوقات هم ترجمهٔ کتب یونانی شروع شد و چنانکه گفته شد بطریق از مترجمین در همان زمان منصور کتاب «مقالات اربع» بطلمیوس را که در احکام نجوم است بعربی ترجمه کرد و از اینکه ابو- حفص عمر بن فرخان طبری که خود در جزو منجمین منصور بود آن ترجمه بطریق را تفسیر نموده استنباط میشود که ترجمهٔ بطریق در اوایل ایام منصور یا اواسط آن بعمل آمده بوده است. ظاهراً کتابی هم که معروف به ثمرهٔ- بطلمیوس است و اسناد آن بآن منجم معروف اساسی ندارد نیز در همان قرن دوم ترجمه شده است . در همان عصر کتابی نیز باسم الاسرار در احکام نجوم از یک مؤلف یونانی که اسمش معلوم نیست و بعضی آنرا بهمان والیس سابق الذکر نسبت داده‌اند ترجمه شده است . مهم‌ترین کتاب نجومی که از یونانی بعربی در همان عهد ترجمه شده کتاب مجسطی بطلمیوس است که اسم اصلی کتاب بقول بیرونی سینطاکس (یعنی ترکیب

و تصنیف) بوده و منشاء کلمهٔ مجسطی که مسلمین بآن کتاب اطلاق کرده‌اند معلوم نیست و بعضی از محققین حدس زده‌اند که از اصطلاحی که سریانیها بآن کتاب داده‌اند اخذ شده و آنهم اختصار و باصطلاح ادبی نحتی از دو کلمهٔ یونانی یعنی مگالو وسنتاکس بمعنی تصنیف کبیر.

این کتاب را بقول ابن‌النديم یحیی بن خالد برمکی متوفی در سنهٔ ۱۹۱ امر بترجمه نمود و جمعی آنرا بعربی نقل کردند لکن چون ترجمه خوب نبود مطلوب نیفتاد و یحیی بن خالد مجدداً ابوحسان وسلم صاحب بیت الحکمه رامأمور تکمیل و تصحیح آن کرد وآنهامترجمین ماهر را احضار نموده و پس از امتحان تسلط آنهادر ترجمه آنچه را که فصحیح تر و صحیح تر یافتند امر به ثبت نمودند.

حجاج بن یوسف بن مطر از مترجمین معروف عهد هرون‌الرشید و مأمون نیز این کتاب را ترجمه کرد و این‌نسخهٔ ترجمه حالا درکتابخانهٔ لیدن از بلاد هولاند موجود است. بعدها این کتابرا بسیاری دیگر در قرون بعد ترجمه کرده‌اند. ظن قوی برآن است که ترجمهٔ اولی که برای خالدبن یحیی بعمل آمد و بعدها به «نقل قدیم» معروف شد از سریانی بوده نه از اصل یونانی.

درجملهٔ معترضه شاید بی‌فایده نیست گفته شود که خاندان برمکیان یا برامکه که از رجال دولت مشهور اوایل خلافت عباسی بودند بشهرت جدشان برمکث (یا برمُكث) معروف شده‌اند وآن شخص از بلخ و متولی معبد بودائی نوبهار (یا نواوهار) در آن شهر بود و معنی برمکث یا برمکث همان سادن یا متولی باشی معبد بودائی است و اسم شخصی نیست. و دیگر آنکه سلم (یا سَلم) صاحب بیت الحکمه که اسمش در کتب قدیمه دیده میشود در واقع رئیس و مدیرکتابخانهٔ علمی و فلسفی عهد مأمون بوده که به بیت الحکمه معروف شده و سلم خود بقول ابن الندیم کتبی را از

پهلوی بعربی ترجمه کرده بود .

کتاب مهم دیگر بطلمیوس یعنی زیج اوکه ظاهراً اسم اصلی یونانی آن کانونس پروخیروی (Canones procheiroi) یعنی جدولهای سهل بوده ظاهراً در عهد هرون الرشید ترجمه شده زیرا که بقول ابن‌الندیم آن کتاب را ۲ نفربنام ایوب و سمعان برای محمد بن خالدبن یحیی برمکی ترجمه کرده‌اند و چنانکه معلوم است خانوادهٔ برمکیان قبل از وفات هرون‌الرشید پریشان شده بود . سارتون بدون ذکر دلیل تألیف کتاب یعنی ترجمهٔ حجاج را در حدود ۲۱۵ می‌گذارد .

با ترجمهٔ این کتاب اساسی بطلمیوس شاهراه علم هیأت و احکام نجوم در بین مسلمین باز شد . جز این کتب سه کتاب دیگر هم بطلمیوس در قرن سوم ترجمه شد که ذکر آنها می‌آید .

درریاضیات هم ترجمه‌ها از یونانی مقارن همان اوقات که کتب نجومی ترجمه شد بعمل آمده و در فصل آینده هم در این قسمت شرح داده میشود .

فصل نهم

تا اینجا از قدیم ترین ترجمه‌ها و تألیفات در نجوم یعنی علم هیأت و علم احکام نجوم و اسطرلاب در زبان عربی در قرن دوم و آغاز قرن سوم سخن گفتیم و اینک از آنچه در همین دوره یعنی دورهٔ اوایل خلافت عباسی از منصور تا مأمون در رشتهٔ ریاضیات در بین مسلمین تصنیف یا ترجمه شده مختصری باید بیان کنیم ظاهراً اولین مترجم کتاب اصول هندسه اقلیدس حجاج بن یوسف بن مطر بود که ذکر اوگذشت .

این کتاب عربی با شرحی که ابوالعباس فضل بن حاتم نیریزی متوفی در حدود سنه ۳۱۰ برآن نوشته با ترجمهٔ لاتینی درسنهٔ ۱۸۹۳ باهتمام

(J. L. Heiberg, R. O. Besthorn) در کوپنهاك پایتخت دانمارك بطبع رسیده

حجاج کتاب اقلیدس را دوباره ترجمه کرده باسم هرونی و مأمونی ودومی که بهتر وکاملتر بود باسم الترجمه الثانیة المهذبه معروف شد.

ابوالعباس سعید جوهری نیز از برآمدگان قرن دوم بود و در رصد- هائی که در بغداد و دمشق در عهد مأمون بعمل آمده و درنتیجهٔ آنها زیج مأمونی بوجود آمد شرکت داشته لکن بقول ابن‌الندیم جنبهٔ هندسهٔ اوغالب بود و اینک یک کتاب که از وی باقی و دردست است باسم «زیادة فی المقالة الخامسة من کتاب اقلیدس» در هندسه است. غیر از این کتاب‌ابن- الندیم دوکتاب دیگر نیز در هندسه از او ثبت‌کرده است.

ما سعی‌کردیم که بدواً از مترجمین و علمای‌فنون نجوم و ریاضیات آنهائی را که برحسب تاریخ مقدم بوده‌اند ذکری بکنیم یعنی در واقع بیشتر از آثار علمی قرن دوم سخن گفتیم لکن‌باید گفت که چون دورهٔ ترجمهٔ فنون و تصنیفات زیاد و فعالیت عظیم علمی‌وبحقیقت نهضت علوم معقول از فلسفی و طبی و نجومی و ریاضی و غیره و اقبال و رغبت شدید و ولع بکسب علوم یونانی و هندی و ایرانی اگرچه از نیمهٔ دوم قرن دوم‌شروع شده تا حدود اواسط قرن سوم بگرمی تمام دوام داشت یعنی تا عهد متوکل عباسی و پس از آن نیز ترجمه ها تا اواخرقرن وکم و بیش بعد از آن و تألیفات حکماء و علماء و علمای نامدار اسلام در قرن چهارم و پنجم نیز در رونق خود باقی بود و بلکه وسعت میگرفت وحنین بن اسحق وثابت‌بن قره و قسطابن لوقا از مترجمین معروف و یعقوب بن‌اسحق کندی وبتانی و فارابی و محمد بن موسی خوارزمی از دانشمندان قرن سوم تانیمهٔ اول قرن چهارم و ابن سینا و بیرونی از قرن چهارم و نیمهٔ اول پنجم‌ازمؤلفین معروف بودند لذا تحدید دقیق عصر نهضت و تقسیم آن بادوار متمایز ممکن نیست و در این مقام که ما از اوایل نهضت‌حرف میزنیم بازنمیتوان چیزی را کاملا محدود به نیمهٔ دوم قرن‌دوم کرد دنبالهٔ همان‌اقبال بشدت

و شوق و رونق تمام باضعاف مضاعف درنیمهٔ اول قرن سوم و مخصوصاً در عصر مأمون عباسی و برمکیان و خلافت معتصم انبساط داشت.

علیهذا ذکر منجمین و ریاضیون قرن دوم مانند فزاری وماشاءالله و یعقوب بن‌طارق ونوبخت وغیره باید اتصال داشته باشد با ذکرمترجمین و مهندسین و منجمین و حکمای بسیار بزرگتر عهد مأمون تا اواخر قرن سوم و نمیتوان این دوره را تجزیه و محدود بحدود قرون یا باصطلاح خودمان مأة کرد که در حقیقت هم این اصطلاح «قرن» از محدثین و معاصرین و تقلید از فرنگیان است برای سده در جملهٔ معترضه اشاره باین نکته نیز عیب ندارد که تداول ذکر قرون مسیحی و سالهای مسیحی دربین طبقهٔ فرنگی‌مآب قابل‌تأسف است و باید درهر موردکه قرن یا سال‌مسیحی مقصود باشد آنهم فقط در موقع صحبت از وقـایع فرنگستان و اشخاص آنها باید همیشه لفظ مسیحی را اضافه کرد و اینکه دائمـاً می‌شنوید که در بین آن طبقه و در افواه آنها قرون مسیحی ذکر میشود وگاهی‌حتی گفتـه میشود شاه عباس در قرن شانزدهم و استیلای مغول در قرن سیزدهم بوده و یا عهد نامه روس و انگلیس درباب ایران در سنه ۱۹۰۷ و انگلیس و ایران در ۱۹۱۹ بوده مستحسن‌نیست واثرغفلت از تاریخ و آداب‌ملی‌است.

ازجملهٔ معترضه اگر چه آنهم درسی است بگذریم و برگردیـم بسر انتشار علوم نجوم و ریاضی در بین مسلمین. بیشتر نقل علوم معقول یونانی یا سریانی بعربی و هم چنین علوم وآداب هندی وایرانی ومخصوصاً اولی در عهد هرون و اخلاف اوبالاخص مأمون رواج گرفت و چنانکـه شاید داستان آنرا شنیده باشید مأمون اقبال شدید بعلوم معقول از حکمت و نجوم و ریاضی و طب و غیره پیداکرد و از یک طرف مترجمین راجمع و تشویق بترجمه از یونانی وسریانی‌کرده و از طرف دیگر حکما ومنجمین بزرگ را ترغیب به تصنیف و عمل رصد و حساب نمود و حتی چنانکه

لابد میدانید بامر او درجهٔ نصف‌النهار را عملامساحت و مقیاس کردند و منجمین نامدار رصدهائی در عراق وسوریه کرده و زیج‌های بزرگی ترتیب دادند که از آنجمله زیج ممتحن بود که اساس عمده برای حساب شد .

چنانکه سابقاً اشاره شد بسیاری از مترجمین علوم یونانی از سریا-نیهای مسیحی یا صابئه حرانی (که صابئین حقیقی نبودند) و بعضی یهودی-ها بودند و نیز غالب کتب یونانی الاصل از ترجمهٔ سریانی آن‌کتب بعربی ترجمه شده است چنانکه ترجمهٔ مجسطی راکه‌حجاج ابن یوسف بن‌مطر در اوایل قرن سوم انجام داد ظاهراً ازترجمهٔ سریانی آن کتاب بودکه سرجیوس رأس عینی سریانی یعقوبی متوفی درسنهٔ ۵۳۶ مسیحی پرداخته بود و حجاج آن را بعربی نقل کرده است .

ربن طبری هم که‌ترجمه‌ای ازمجسطی از یونانی‌بعربی باومنسوب است و از منجمین اوایل قرن سوم بود یهودی بود و در بعضی مآخذاسم او را سهل ربن ثبت‌کرده‌اند و ربن بمعنی حبر یا عالم‌روحانی یهود است وگاهی هم او را اولین مترجم مجسطی شمرده‌اند . کثرت عدهٔ مترجمین و مؤلفین در نجوم و ریاضی در قرن سوم و چهارم مانع ازاینست‌که‌همهٔ آنها وکتب آنها بتفصیل شرح داده شود وکتاب الفهرست ابن‌الندیم‌وتاریخ-الحکماء ابن قفطی‌وکتبی نظیر آنها در عربی وکتاب سوتر در زبان آلمانی برای مراجعه جهت طالبان تحقیق و تفصیل کافی است و مافقط از مشاهیر آنها باجمال ذکری میکنیم .

بدبختانه بسیاری ازکتب صدر اول بدست مانرسیده و معروض تطاول ایام شده و اگر عدهٔ معتنابهی ازکتب آن دانشمندان در عربی در کتابخانه های اروپا و آمریکا محفوظ نبود و ترجمهٔ لاتینی بسیاری هم از آنچه اصل‌عربی آنها ازمیان رفته‌موجود نبود اطلاع ما ازکتب آن دانشمندان خیلی کمتر بود . خوشبختانه مقداری عمده از آنها در ممالک اسلامی

مخصوصاً هندوستان (بمعنی اعم) ومصر و بالاخص در ترکیه هنور موجود است و در این مملکت آخری یعنی ترکیه و در قلمرو امپراطوری عثمانی سابق در مساجد بیش از همه جا محفوظ است و البته آقایان میدانند که بزرگترین مخزن کتب اسلامی از هرقبیل در دنیا استانبول است و بعضی از بلاد ترکیه .

از صد سال قبل تا پنجاه سال پیش یا تا آغاز مشروطیت قسمت زیادی از آن کتب مبنی بر علوم یونانی در ایران و هم چنین در بعضی ممالک اسلامی طبع و نشر و مطالعه و تدریس هم میشده مانند کتاب هندسه اقلیدس در تحریر نصیرالدین طوسی وکتاب الاکر ثاوذوسیوس و کتاب الاکر- منلاوس وکتاب الکرة المتحرکه اطولوقس که این هر سه کتاب اخیر در یک مجلد در عهد ناصرالدین شاه در ایران طبع شده و من خود همهٔ این کتب مذکور را نزد اساتید درس میخواندم . کتاب شکل القطاع نصیرالدین- طوسی طبع نفیسی در استانبول یافته و هکذا کتب بسیار دیگر در غالب فنون و این جمله در عهدی بود که طلاب علوم محض کسب علم بی مزد و طمع امید نزد اساتید در مساجد و مدارس قدیمه تحصیل میکردند و نمره دادن و « لیسانس » و استخدام دولتی با کسب علم ارتباط نداشت . برای توجه کامل برغبت خالصانهٔ پیشینیان بعلم محض قصص وحکایات مفیدی است که درکتب ثبت شده مانند قصه حنین بن اسحق و توهینی که برای کنجکاوی خود در علم از استادش یوحنا بن ماسویه دید و بهمین جهت به بلاد روم رفت و سالها ماند و یونانی را بطور کامل فرا گرفت و برگشت و موجب شرمساری یوحنا شد و حکایات آقا حسین خوانساری وتحصیل او در فقه بر اثر وهنی که باو رسید و داستان های دیگری از علماء که آنها را میتوانید در قصص العلماء تنکابنی وکتب معتبرتر از آن بخوانید .

در فصول آینده سعی میکنیم فهرست بالنسبه کامل از بزرگان منجمین

و ریاضیون و در صورت امکان از کتب آنها و تحقیقات مهمه بعضی از آنان و مخصوصاً چند نفر از محقق ترین آنها که افتخار دورهٔ اسلامی و غالباً موجب سرافرازی ایرانیان و مسلمین است مانند ابوالوفاء بوزجانی و محمد بن موسی خوارزمی و بتانی وکندی و عبدالرحمن صوفی وحبش ـ حاسب و ثابت بن قره و نیریزی وماهانی وعمربن فرخان طبری و بنوموسی و غیرهم و هم چنین در صورت امکان فهرستی از مشاهیر حکمای یونانی که در ریاضی و نجوم شهرت داشته و مؤلفات آنها بعربی ترجمه شده است ثبت کنیم پس از آن راجع بچند نفر از مؤلفین دورهٔ اسلامی در ریاضی و نجوم که شایستهٔ ذکر وشرح مخصوص هستند واعمال آنها واحیاناً تحقیقات مهم و بعضی کشفیات آنها شرحی بیان کرده وبقرون پنجم وششم بگذریم .

بکوشش : محمد تقی دانش پژوه

قول الحسن بن سهل ابن الشمخ بن غالب فی الاخبار التی یخبر بها کثیرون

ابن السمح ابوعلی حسن بن سهل بن سمح بن غالب از منطقیان عراق است وشارح کتاب «الطبیعة» ارسطو ودرج ۴۱۸/۲ درگذشته است. از اوست «جواب الحسن بن سهل بن غالب ابن السمح عن الغایة التی ینحو الانسان نحوها بالتفلسف» . رساله‌ای که اینک می بینیم از بهترین بحثهائی است که درباره‌ٔ خبر متواتر شده است .

میدانیم که از خبر متواتر در منطق ارسطو بدان اشارت شده و اصولیان و متکلمان از آن گفتگو داشته‌اند و یکی از مبانی تاریخ اسلام بشمار است (۱) . این رساله‌هم از جهاتی این مسأله را روشن میسازد.

نسخه‌ٔ آن در موزه‌ٔ بریتانیا Add 7473 برگهای ۳۳ پ - ۴۰ ر مورخ ۶۳۹است (فهرست قدیم ۴۲۶ ص۲۰۶) از استاد بزرگوار آقای مجتبی مجتبی مینوی بسی سپاسگزارم که نگارنده را به‌این‌رساله راهنمایی فرموده‌اند.

۱- بنگرید به : دیباچهٔ عبدالرحمن بدوی بر کتاب الطبیعة - گفتار Sm. Stern در مجلهٔ همایونی آسیایی دربارهٔ ابن‌السمح - فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۳۶۳ و۶۶۸ - نشریه

[۳۳پ] اللهأستکفی ، و به أستعین ، فهوحسبی کافیاً و معیناً

بسم الله الرحمن الرحیم

قَوْلُ ٱلْحَسَنِ بْنِ سَهْلِ ٱبْنِ ٱلشَّمْخِ بْنِ غَالِبٍ فِی ٱلْأَخْبَارِ ٱلَّتِی یُخْبِرُ بِهَا كَثِیرُونَ

قال : لماتردد بینی و بینک ایهاالاخ العزیز وجود النظیر ، أطال اللهلی و بعدی بقاك ، من الكلام و الخوض الكثیر فی الاخبار التی یخبر بها كثیرون ، و أیهایجب التصدیق بهلامحالة ، وأیهالیس یجب التصدیق بهلا محالة ؛ اخترت ، أیدك الله ، ان اثبت ذلك لك ، فعملت مااخترتهمن ذلك ، توخیاًلمرضاتک فیه ، واثبت ما قدرت علیاثباته فیهذاالمعنی ، و لعل ذلك یسیر من كثیر یجب أن نتكلم به فیالاخبار ، و بالله أستعین و علیه أتوكل فهوحسبی كافیاً و معیناً .

فأقول : انه قداختلف أهل النظرفی التصدیق و التكذیب بالاخبار التی یخبربها كثرة : فقال قوم : ان كل خبریخبربه كثیرون یجب التصدیق به لامحالة . و قادهاوٴلاءٔ الی هذاالرأی ، ماوجدوه من اخبار یخبر بها كثرة ، و یعلم انها صادقة فیما یخبربه ، فیوجب ذلك التصدیق بتلك الاخبار لامحالة ، كالاخبار عن البلدان ، و بالجملة الاخبار التی لایحسن بذی عقل العدول عن التصدیق بها .

و قال آخرون : انه ولاشیٔ من الاخبار التی یخبر بهاكثرة یجب التصدیق بهلامحالة ، وقادهاوٴلاءٔ الی هذا الرای ماوجدوه من اخبار یخبر بهاكثیرون یقضی العقل بطلانها .

و قال آخرون : ان بعض الاخبار التی یخبر بهاكثیرون یجب التصدیق به لامحالة .

فغرضی فیالقول ان ابین ای هذه الفرق الثلثمبطل ، و أیهامحق . واللهالهادی الیكل حقیقة ، البادی بنفع جمیع الخلیقة ، [به] استعین و علیه أتوكل ، فهوحسبی و نعم الوكیل .

فأقول : أما القول بأن كل خبر يخبر به كثير يجب التصديق به لامحالة ، فهو قول فاسد. و يتبين فساده . اما أولاً فانه يوجب على قايله القول بتفضيل انسان ما و ترذيله معاً . و ذلك أنك اذا رجعت الى امة ما ، وجدتها يخبر عن رئيس بها ، بأخبار يتضمن فضايل ينسبها اليه ، فيجب ان تقول فى رئيسها هذا : « انه فاضل » ، لقوله بأن كل خبر يخبر به [كثرة] يجب التصديق به لامحالة. و اذا رجعت الى امة اخرى مخالفة لتلك الامة فى فضل ذلك الرئيس ، وجدتها تخبر عن ذلك الانسان بعينه ، بأخبار يتضمن رذايل ينسبها اليه ، فيجب على هذا ان تقول فى هذا الانسان : « انه رذل » لقوله بأن كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة .

فيجب على القايل بأن : « كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة » ان يقول : بتفضيل [٣٤ ر] هذا الانسان و ترذيله معاً ، وهذا محال لزم القايل بأن : كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة ، فهذا القول اذاً محال .

مثال ذلك : انك اذا رجعت الى امة اليهود و امة النصارى الموافقة فى تفضيل موسى ، وان كانت اليهود يخالف النصارى فى تفضيل عيسى ابن مريم ، وجدتهما ينسبان الى موسى الفضايل ماهو مستفيض انهما ينسبانها اليه . ويجب أن يعلم : أن امة النصارى اخذت القول بالفضايل و- الاعاجيب المنسوبة الى موسى ، من الكتب المعروفة عندهم بالعتيقة ، وهى التوراة وكتب الانبياء ؛ الاان السلف الذى كان على عهد موسى ، وتنصر على عهد أصحاب عيسى ابن مريم ، كالروم و النوبة واليونانيين و الحبشة وباقى امم النصارى ، نقل الى خلفه قبل تنصره شيئاً من ذلك ؛ وانما صدق بما صدق به من ذلك ، اما صدق بقول عيسى ابن مريم ، وعيسى بن مريم أصحابه أخبروه بأن ما تتضمنه هذه الكتب هو حق ، فصدق بالامور المنسوبة الى موسى ، لان تواريخ الروم و النوبة واليونانيين والحبشة وباقى امم النصارى تضمنت

ذكر شئ من أخبار موسى أوالاعاجيب المنسوبة اليه. فيلرجع الى كلامنامن حيث فارقناه.

و نقول : و اذا رجعت الى امتى المجوس و الصابة، وجدتهما تنسبان الى موسى ما هومستفيض انهما تنسبانهااليه ، حتى انهما تخبران: بأن تواريخهما يتضمن أن فرعون ، هذا الذى كان موسى على عهده بمصر ، بقى بمصر منذ هرب موسى الى البر المعروف بالتيه سبع سنين وكسر . فتقول هاتان الامتان : بان المخبرين عن موسى بالفضايل يقولون : انموسى قال: ان فرعون هذا و جنده غرقوا فى البحر ، عندأخذ موسى بنى اسرائيل و واخراجه اياهم الى التيه . فقالت امتاالمجوس و الصابة : ان موسى هذا قدتزيد فى خبره هذا ، الى غير ذلك من الرذايل ينسبو نها الى موسى مما يزعمون ان تواريخهم تتضمنها.

فقد لزم القائل: «أن كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به» القول بتفضيل موسى و ترذيله معاً.

وكذلك نجدامم النصارى تخبر عن عيسى ابن مريم اخباراً تتضمن فضايله ينسبها اليه، ونجدامم المجوس و الصابة و اليهود تنسب اليه من الرذايل ماهومستفيض انها تنسبها اليه. أولها مايقال بحسن اللفظ : انه لايعرف له اب ولذلك نسب الى امه . و مايقول اليهود خاصة : من انه لما كبر غل من بيت المقدس اسماً من اسماء الله جل وعز، وشق فخذه و خباه فيه، قالواوكان يظهر به اعاجيب. قالت اليهود : وانا تلطفنا فى التمكن منه فنجسناه، قالوا : فطار ذلك الاسم منه . فلم يظهر منه بعدذلك شئ من الاعاجيب البتة، قالوا : فحينئذ تمكنا منه فأخذناه وصلبناه (۳۴ پ) و فتلناه.

فيجب على هذا الانسان، القول بتفضيل عيسى ابن مريم لان كثرة يخبر عنه بفضايل كثيرة، ويجب عليه ايضا القول بترذيله لان كثرة تخبر عنه برذايل كثيرة. فقد لزم القايل : «أن كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة» القول بتفضيل عيسى ابن مريم و القول بتر ذيله معاً.

وأما ثانياً فانك اذا سألت امتى المجوس والصابة، قايلا لهما : هل يتضمن تواريخهما ذكر شئ من الاعاجيب المنسوبة الى موسى ، فانها كانت عنه بارض مصر و غيرها . اجابوك على الانفراد و على الاجماع : ان تواريخها لاتتضمن ذكرى شئ منها البته .

فيقول قايل : انه ان جاز من امتى المجوس و الصابة ، و هما امتان مخلفتان لم يجمع لكلمتهم قط رئيس واحد ، أن يتواطؤا على كتمان هذه الامور العظام المنسوبة الى موسى ، وقد كان لها أصل ؛ فالاولى والاحرى ان يجوز من القوم الذين قدرأ سهم رئيس واحد وجمع كلمتهم ، ان يتواطوأ على الاخبار بامور لا أصل لها . الا أنه قد جاز من امتى المجوس والصابة ، و هماامتان مختلفتان لم يجمع كلمتهم قط رئيس واحد ، ان يتواطوأعلى كتمان هذه الامور العظام المنسوبة الى موسى ، وقد كان لها أصل ؛ فواجب اذاً ان يكون الاولى والاحرى ان يجوز من القوم الذين قدرأسهم رئيس واحد و جمع كلمتهم ، أن يتواطوأ على الاخبار بامور لا اصل لها .

وظاهر أن هذا يوجب الشكك فى خبر الكثرة الناقلة لاخبار موسى ، و قدلزم القايل ان كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة ؛ و التصديق بخبر يخبر به كثرة قد ظهر من امره انه يجب التشكك فيه ؛ فخبر نا يخبر به كثرة يجب التشكك فيه بحسب هذا البيان ، و يجب التصديق به لامحالة بحسب الرأى نفسه ؛ فواجب اذاً : التشكك فى هذا الخبر، والتصديق به لامحالة معاً ، و هذا محال لزم القول بأن كل خبر [يخبر] به كثرة يجب التصديق به لامحالة .

و أما ثالثاً فانك تجد أخباراً ترويها امم كثيرة يوجب العقل ببديهته بطلانها ، كالقول : بأن فلاناً سرق اسماً من أسماء الله عز وجل ، وشق فخذه و خبأه فيه ، و أن الاسم طار من فخذه لما نجس ، وماجانس هذا من الاخبار التى يردها العقل ببديهته . فيجب على القايل : « ان كل خبر يخبر به كثرة

يجب التصديق به لامحالة » أن يصدق بهذه الاخبار ، مع أن العقل ببديهته يوجب بطلانها. و هذا أيضاً محال لازم للقول بأن كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة ، فهذا القول اذاً محال. و ظاهر أنه اذا كان أحدا [جزاء] نقيض مامحالا ، فيجب ضرورة أن يكون الجزء الاخر منها حقاً لامحالة . فيجب اذاً ضرورة أن نصدق القول بأن : ليس كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة .

و أما رابعاً فغلط القايل [۳۵ د] بهذا القول ، و هو « ان كل خبر يخبر به كثير يجب التصديق به لامحالة » ، ظاهر . و ذلك انه من قبل أنه و جد أخبار ما يخبر بها كثير يجب أن يصدق بها لامحالة ، حكم على كل خبر يخبر به كثرة [يجب ان يصدق بها] لا محالة ، فنقل الحكم من جزء الى كل ؛ كمن يجد انساناً أبيض ، فيحكم بأن كل انسان أبيض . و غلط هذا ظاهر ، كذلك يكون غلط من وجد أخباراً ما يخبر بها كثرة يجب أن يصدق بها لامحالة ؛ فحكم : « أن كل خبر يخبر به كثرة [انه يجب ان يصدق بها] لامحالة » ظاهر أيضاً .

فأ ماالقول بأنه : « ولاشئ من الاخبار التى يخبر بها كثرة يجب أن يصدق به » ، فهوقول يوجب على قايله : أن لايصدق بأن فى العالم صقعاً يقال له الصين ، لاو لا أنه قد كان فى العالم ملكا يقال له الاسكندر ، الى غير ذلك من التكذيب بأخبار مستفيضة ، لايحسن بذى عقل عارف باستفاضتها على الوجه الذى هى به مستفيضة ، التكذيب بها ، بل يجب البدار الى التصديق بها .

و اذا بطل السبب الكلى القايل : « ولاشئ من الاخبار التى يخبر بها كثرة يجب التصديق به » ، فيجب أن يثبت نقيضه . و نقيضه هو أن «بعض الاخبار التى يخبر بها كثرة يجب أن يصدق به »

و غلط القايل بأ نه : « و لاشئ من الاخبار التى يخبر كثرة يجب التصديق به » ظاهراً ؛ و ذلك أنه وجد بخبر مايخبر به كثرة كذباً ، فحكم على

كل خبر يخبر به كثرة انه كاذب ، فنقل ايضاً هذا الحكم من جزء الى كل.

فنقول الان : انه قد استقر الامر على صدق السبب الجزوى القايل انه : « ليس كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة » ، لكذب الايجاب الكلى القايل : « ان كل خبر يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة ». و استقر الامر ايضاً على صدق الايجاب الجزوى القايل : « ان بعض الاخبار التى يخبر بها كثرة يجب التصديق به » ، لكذب السلب الكلى القايل انه : « ولاشئ من الاخبار التى يخبر بها كثرة يجب التصديق به » . و اذا كان هذا هكذا ، فظاهر أنانحتاج الى تدبر ، حتى يتضح بذلك أى صنف من أصناف الخبر الذى يخبر به كثرة يجب التصديق به لامحالة وأى صنف من أصنافه ليس يجب التصديق به لامحالة .

فأقول : ان الخبر الذى يخبر به كثرة ينقسم بحسب ماهو مستفيض شايع و غير ماهو مستفيض شايع ، الى ماهو مستفيض عندامم كثيرة ، يعلم من حالها فى الاخبار به أنه لاتثبت به على القصد الاول شيئا تروم اثباته به ، ولايبطل به ايضاً على القصد الاول شيئاً تروم ابطاله به ، وانما يعرض ان يثبت به شئ أو يبطل به شئ . و هذا الخبر يجب على كل عاقل عالم بأن : هذا(١) الخبر هذا حكمه ان يصدق به .

و أما ان لايكون مستفيضا عند امم كثيرة ، بل عندامة واحدة أو امتين ، تثبت به على القصد الاول شيئاً تروم اثباته به ، أو تبطل به على القصد الاول شيئاً تروم ابطاله به ، لانه يعرض من الاخبار به اثبات [٣٥ پ] شئ اوابطاله . و هذا يجب على كل عاقل عالم بأن : هذا الخبر هذا حكمه ان يتوقف عن التصديق به ، لانه لايؤمن أن يكون قد حمل هذه الامة اوالامتين أسارها (؟) لاثبات ماتريد اثباته أوابطال ما تريد ابطاله ، على افتعال ذلك الخبر والتشاعر بانه يثبت شيئاً تروم اثباته به أوابطال شئ تروم ابطاله ، فاخبرت به من غير أن يكون قد كان الامر على ما أخبرت به .

---

١ - متن : هذه

فان قال قایل : انه اذاکانت الامة أو الامتان کثرة لایجوز علیها التواطؤ ، فیجب التصدیق بخبرها شیئاً ان یقصد به شیئاً تروم اثباته أو ان یبطل به شیئاً تروم ابطاله به .

فنقول : أما أولا ، فانه لیس السبب الموجب للتصدیق بالخبر ، هوأنه یخبر به کثرة لایجوز علیها التواطؤ ؛ بل السبب الموجب للتصدیق للخبر ، هوأن المخبر به ، واحداً کان اوکثیراً ، یجب ان لایتهم أوأن لایتهموا بالتزید فیما یخبر أو یخبروابه. ألاتری : انا قدنصدق الواحد فیما یخبرنا به ، اذاکان بحیث لایتهم بالافتعال فیما یخبر به ، کواحد من الانبیاء علیهم السلام . فقد ظهر بهذا الکلام : أن السبب الموجب لان یصدق بالخبرهوأن المخبر به، واحداً کان أوکثیراً ، هوأنه لایتهم أولایتهموا فیما یخبر و یخبر و ابه بالتزیدفیه .

و أما ثانیاً ، فانه وان کانت هذه الکثرة ، قدقیل فیها : انه لایجوز علیها التواطؤ ، و سلم هذا ؛ فقد یجوزأن یکون ذلک الخبر الذی یخبر به هذه الکثرة ، نشافیها علی طریق التشاعر ، وهذا یکون أن‌یکون هذا ابتدأ بهذا الخبر واحداً من الامة ، وشعرالباقون بأن هذا الخبر یسندشیئا یریدون اثباته ، أو یبطل شیئاً یریدون ابطاله به، فیخبرون بذلک الخبر. وهذایدخل فی صنف آخر من أصناف الاخبار ، و هوالذی یکون فی الاصل ضعیفاً و و یقوی ، و هذا سنذکره عن قرب .

فقد ظهر کل من واحد من هاذین الوجهین : بطلان القول بأنه : اذا کانت الامة أوالامتان کثرة لایجوزعلیها التواطؤ، وأخبرت بخبرما؛ فیجب التصدیق بخبرها . بل یجوز التصدیق بخبرها ، اذا ابرئت من جمیع أسباب التهمة فیما تخبربه . فأما ان وجد فیها ، ولوسبب واحد من أسباب التهمة فیما تخبر به ، فواجب أن لاتصدق فیما تخبر به .

وأحد اسباب التهمة فیما تخبر به الکثرة ، وهوالتعصب لمن تخبر

عنه ، أو التعصب على من تخبر عنه . فقد ظهر بهذا الكلام : أنه متى كان المخبرون مع كثرتهم متعصبين لمن يخبرون عنه ، او متعصبين عليه ، أو يتهمون بذينك ، فواجب أن يتهمون فيما يخبرون به . ولذلك لا يجب التصديق بخبرهم . اللهم الا أن يوجب دليل عقلى يدل على صحة خبرهم .

و ينقسم الخبر الذى يخبر به الكثرة ايضاً ، بحسب قوة أصله و ضعف أصله ، الى ماهو فى الاصل قوى ، بأن يخبر به كثرة لا يوجد فيها ولا سبب واحد من أسباب التهم بالتزيد و الافتعال فيما يخبر به ، وهذا [٣٦ر] أما ان يبقى على قوته ، و هذا يجب على كل عاقل بأن هذا الخبر هذا حكمه ، يصدق به .

و أما أن لا يبقى على قوته و لا ضعف . و هذا اما ان يعلم انه قد كان فى الاصل قويا و ضعف ، و هذا يجب ايضا التصديق به .

و اما ان لا يعلم انه قد كان فى الاصل قويا و ضعف ، وهذا اما ان يوجد دليل عقلى يدل على صحته . فان و جد دليل عقلى يدل على صحة هذا الخبر ، فواجب على واجد ذلك الدليل التصديق بذلك الخبر .

و ان لم يوجد دليل عقلى يدل على صحته ، فواجب التوقف عن التصديق به .

و اما ان يكون الخبر فى الاصل قوياً ضعيفاً ، بان يخبر به قوم يوجد فيهم سبب او اكثر من سبب يجوز مع ذلك ان يتهموا فيما يخبرون به الافتعال ، وهذا اما ان يبقى على ضعفه ، و هذا يجب ان لا يصدوق به ، الا ان يوجد دليل عقلى يدل على صحته . و اما أن لا يبقى على ضعفه ، بل يقوى وينتشر و يصير فى كثرة متباعد الا قطار و الاوطان ، و هذا اما ان يعلم انه قد كان فى الاصل ضعيفا و قوى ، و هذا يجب ان لا يصدق به ، ولا يغتر بانتشار فرعه ، بل يجب ان يرد الى اصله . فكما انه فى الاصل يجب ان لا يصدق به ، فكذلك يجب ان يكون فرعه ، اللهم الا ان يوجد دليل عقلى يدل على صحته ، فحينئذ يجب التصديق به .

و اما ان لایعلم انه قدکان فی الاصل ضعیفا و قوی ، و هذا فظاهر من امره انه یجب ان یتوقف عن التصدیق به . فان وجد دلیل عقلی یدل علی صحته ، فحینئذ یجب علی واجد ذلک الدلیل العقلی التصدیق به . وان لم یوجد دلیل عقلی یدل علی صحته ، فیجب التوقف عن التصدیق به .

و یجب ان تعلم : ان کل واحد من الاخبار التی هی فی الاصل قویة و تضعف ، قد یجوزان تخرح من الضعف وتعود الی القوة . فان علم من حال هذه الاخبار انها قدکانت فی الاصل قویة ؛ فواجب ان یصدق بها بقیت علی قوتها ، اوخرجت من القوة الی الضعف ، اوعادت خارجة من الضعف الی القوة . فانه ظاهر من امرها : انه کیف تصرفت احوالها فی الخروج من القوة الی الضعف ، اوالرجوع من الضعف الی القوة ، فواجب ان یصدق بها . هذا مع العلم بانها قدکانت فی الاصل قویة . وان لم یعلم حالها فی الاصل ، و وجدت ضعیفة او قویـة ؛ فواجب ان یتوقف عن التصدیق بها . فان وجد دلیل عقلی یدل علی صحتها ، صدق بها ؛ والا ، توقف عن التصدیق بها .

وکذی یجری امر الاخبار التی تکون فی الاصل ضعیفة و تقوی ، فی انه قدیجوز ان تخرج من القوة الی الضعف و تعود الی القوة . فان علم من هذه الاخبار : انها قدکانت فی الاصل ضعیفة و قویت ، فـواجب الایصدق بها . [۳٦ پ] واحری من ذلک کثیرا ان عادت خارجة من القوة الی الضعف. فان امر هذه کیف تصرفت احوالها فی التنقل من الضعف الی القوة و من القوة الی الضعف مع العلم بانها قد کانت فی الاصل ضعیفة ، موقوف علی التصدیق بها علی ان یوجد دلیل عقلی یدل علی صحتها . فان وجد ؛ والا ، فظاهر من امرها : انه یجب التوقف علی التصدیق بها .

وکذلک یجری امر الاخبار المستفیضة عندامم کثیرة ، یعلم من حالها فی الاخبار بها : انها لاتثبت بها شیئاً یروم اثباته بها علی القصد الاول ، ولا تبطل بها علی القصد الاول شیئاً یروم ابطاله بها . و قسیمتها و هـوان

لايكون مستفيضة عندامم كثيرة ، قديجوز ان ينتقل من الاستفاضة الى استفاضة ، و من الاستفاضة الى استفاضة . و هذا يجب ايضا ان يرد الى اصولها و يتد بر امرها بحسب ماقيل فى الاخبار التى هى فى الاصل قوية . وقسيمتها وهى التى هى فى الاصل ضعيفة .

وظاهر من هذا الكلام : ان من وجد خبراً مستفيضا عندامم كثيرة لايقصد بالاخبار هو اثبات شئ يروم اثباته على القصد الاول و لايبطل بالا-خبار به شيئاً يروم ابطاله به على القصد الاول ايضا ، فواجب عليه التصديق به لامحالة .

فان وجد خبراً مستفيضا عندامم كثيرة لايوجد فيها ولاسبب واحد من اسباب التهم فيما يخبر به ، وبقى على قوته ، اوخرج من القوة الى الضعف ، اورجع من الضعف الى القوة ؛ فواجب عليه التصديق به ، من غير حاجة الى طلب دليل عقلى يدل على صحته ، هذا مع علمه بانه فى الاصل قوى .

و اما ماكان من الاخبار قويا و ضعف ، ولم يعلم حال اصله ولا حاله بالجملة ، و هذا يكون بان لايعلم حال المخبرين به : هل يوجد فيهم سبب او اكثر من سبب من الاسباب التى يجوز معه اومعها بان يتهموا فيما يخبرون به ؛ فواجب الا يصدق به الابعد وجود دليل عقلى يدل على صحته.

وهذه قسمة ينحصر فيها ماقيل فى الاخبار ،

فى الاخبار التى يخبر بها كثرة :

[٣٧ ر]

هذا الخبر

و اما ان لايكون شايعاً ذايعاً عند امم كثيرة بل عندامة واحدة او اوامتين ، تثبت به على القصد الاول شيئا تروم	اما ان يكون شايعا ذايعا عند امم كثيرة ، يعلم من حالها فى الاخبار به : انها لاثبت به

شیئاً تروم اثباته
به على القصد الاول ،
ولایبطل به على
القصد الاول شیئاً
تروم ابطاله به . و هذا
ظاهر من أمره انه یجب
على كل عاقل
عالم ، بان هذا
الخبر هذا حكمه ، ان
یصدق به .

اثباته به ، اوتبطل به على
القصد الاول شیئاً تروم
ابطاله به . وهذایجب
على كل عاقل عالم بان
هذا الخبر هذا حكمه ، ان
یتوقف عن التصدیق
به ، ولذلك یجب ان
لایحتج به فی اثبات شیٔ
ولافی ابطاله ؛ اللهم
الاان یوجد دلیل عقلی
یدل على صحته ، فحینئذ
یجب التصدیق به ،
والاحتجاج به .

فهذه قسمة الخبر ، بحسب ماهو شایع ذایع و غیر شایع
ذایع . و قد ینقسم الخبر الذی یخبربه كثرة على نحو
آخر و هوبحسب قوة اصله و ضعفه هكذا :
والصورة على ماظاهر الورقة [۳۷ پ]

فهذه هي قسمة الخبر الذى يخبر به كثرة بحسب قوة اصله وضعف اصله . وهذا لما كان من الاخبار يتضمن اخباراً بشئ يجوزه العقول ، فاما ما كان من الاخبار يتضمن اخباراً بشئ هو ظاهر الامتناع ، فالعقول السليمة ترده بنفس فطرها .

وقد ظهر مما قيل ان ثلثة اقسام من اقسام الخبر الذى يخبر به كثرة يجب التصديق بكل واحد منها من غير حاجة الى دليل عقلي يدل على صحته (١) .
احدها ما كان مستفيضا عند امم كثيرة يعلم من حالها فى الاخبار به انها ليست به على القصد الاول شيئاً يروم ان يثبته به ، ولا يبطل به على القصد الاول شيئاً يروم ابطاله به ، وانما يكون كل واحد من هاذين فى هذا الصنف من اصناف الاخبار على القصد الثانى و بطريق العرض . اعنى ان يعرض من ذلك ان يثبت به شئ او اشياء او يبطل به شئ او اشياء .

و انما زدنا على قولنا : يخبر به امم كثيرة هى الزيادة ، وهى قولنا نعلم من حالها فى الاخبار به انها لا يثبت به شيئاً او اشياء على القصد الاول ، ولا نروم ان نبطل به شيئا او اشياء ، للفرق بين هذه الكثرة وبين اخبار تخبرها كثرة يثبت بها على القصد الاول ما نريد ابطاله ، فان هذه يجب ان يتهم فيما يخبر به ، لانه يومن ان يحملها ايثار اثبات ما يريد اثباته او ابطال ما يريد ابطاله على التزيد فيما يخبر . فلذلك زدنا هذه الزيادة .

واخر منها ما كان فى الاصل قويا وضعف ، وعلم انه قد كان فى الاصل قويا .

و قد ينقسم الخبر ايضا بحسب قسمة الامور ، اذ كان خبراً عن الامور ، و اذا رجعنا الى الامور علمنا ان منها ما هو ضرورى الوجود فى نفس ذاته ، و منها ماهو ممتنع الوجود ، حتى انه لا يمكن ان يوجد البتة ، و منها ما هو ممكن الوجود .

اما ماهو ضرورى الوجود فى نفس ذاته فالامور انفسها تقرر فى عقولنا وجوب وجوده على ماهو عليه . فاذا ورد خبر بان هذا الشئ الضرورى

اصل : صحة

الوجود فی نفس ذاته یتضمن انه لیس بموجود علی ماهو علیه ، فالعقول توجب بطلان هذا الخبر . فان کان الشئ یعلم انه ضروری فی نفس ذاته ببدایة العقول ، کالحکم بان الکل اعظم من جزوه ، او کالحکم بان الاشیاء التی کل واحد مساولشئ واحد بعینه هی متساویة ، فورد خبر یتضمن ان الکل لیس اعظم من جزوه ، اوان الاشیاء التی کل واحد منها مساولشئ واحد بعینه لسیت متساویة ، او یتضمن امکان الایوجد کل واحد من هاذین کذلک ؛ فالعقل ببدیهته یرد کل واحد من هاذین الخبرین ، اذ کان عالما ببدیهته بصحة نقیض کل واحد منها .

وان کان الشئ یعلم ان ضروری فی نفس ذاته لاببدایة العقول ، بل یعلم انه کذلک باستنباط و برهان ، مثال ذلک العلم بان کل ضلعین [۳۸ پ] من اضلاع مثلث مستقیم الخطوط اعظم من الضلع الباقی ، فان هذا یعلم انه کذلک ببرهان . فان ورد خبر یتضمن ان ضلعین من اضلاع مثلث مستقیم الخطوط هما اصغر من الضلع الباقی او مساویان للضلع الباقی ؛ فان العقل یرد هذا الخبر ، لان البرهان قد او ضح نقیضه .

وکذلک یجری الامر فیما هو ممتنع الوجود ، حتی انه لایمکن ان یوجد البته ، فان هذا منه مایعلم انه ممتنع ان یوجد البتة ببدایة العقول ، ومنه ما یعلم انه کذلک بضرب من الاستنباط و البرهان . فان و رد خبراً متضمنا لامکان وجود ما هذا حکمه ، او ضروریة وجود ما هذا حکمه ، فالعقل یرد ذلک الخبر اما بالبدیهة و اما بان البرهان قد اثبت نقیضه .

فهذا مایقال فی الاخبار الواردة عن الامور الضروریة الوجود او الممتنعة الوجود .

فاما ما کان من الامور ممکن الوجود ، فما کان منها محسوسا و حاضراً لدینا بحواسنا عند تمکنها من ادراکه ؛ تقرر فی نفوسنا صحة صحیحه و سقم سقیمه ، وان کان حاضر الدینا و حواسا غیر متکمنة من ادراکه ، و رمنا ادراکه ؛ تلطفنا فی التوصل الی ادراکه حسا .

و ماكان منها غير محسوس لنا ، فهذا اما ان يكون فى نفسه غير محسوس ، بل يتوصل الى العلم به بضرب من الاستدلال على صحته ان كان صحيحا ، او سقمه ان كان سقيما ؛ فالعقل يحصل احد الجايزين فيه بضرب من الاستدلال .

مثال ذلك انه لايعلم بالحواس ان هذا المريض ينفعه الفصد اولا ينفعه الفصد ، بل العقل يجوز فى اول الامر ان يكون النافع له احد هاذين ، فاما ان يعلم ان احد هاذين الممكنين نافع لهذا المريض ، فهومن الامور المكنة عند من هو غير عالم بصناعته الطب المدركة لاحسا ، بل هو مما يستنبط بدليل ماخوذ من صناعة الطب . و ظاهرمن هذا ونظيره ، انالمعول على تحصيل احد الجايزين فيه انما هو موقوف على ما يخرجه الدليل العقلى من ذلك .

و اما ان يكون فى نفسه محسوسا الا انه غير حاضر لنا ، و هومما قدكان و فقد و لم يحضر وجوده متيالفا البتة ؛ فيحتاج فى ان يعلم فى ذلك ان رمنا علمه الى خبريحج . و هذا اما ان يكون خبر امستفيضا لايحسن بمن عرف استفاضته التصديق به ، و اما ان يكون خبرا قويا فى اصله ، ويبقى على قوته على ماذكر ، و اما ان يكون خبراقويا فى اصله و بيقى قو [ته ثم] يضعف و يعلم ان قدكان فى اصله قويا ، و اماخبراً يدل الدليل العقلى على صحته .

و قد ظهر من هذا الكلام ان الخبر الذى يحج ينقسم اربعهاقسام :

احدها ماكان عندامم كثيرة لاتقصد فى الاخبار به اثبات شئ تروم اثباته به ، ولاتبطل شيأ تروم ابطاله به .

و آخرمنها ماكان فى الاصل قويا و بقى على قوته .

و آخرمنها ماكان فى الاصل قويا وضعف ، وعلم انه قدكان فى الاصل قويا . و هذه ظاهر من امرها انها مستغينة عن دليل عقلى يدل [على]

صحة واحد واحدمنها حتی يصدق بكل واحدمنها .

و آخرمنها مايحتاج فی التصديق به الی دليل عقلی يدل علی صحته. فهذا الصنف من اصناف الخبرالذی يحج . فيجب علينا لتتميم قولنا هذا الی ان نخبر عن المقدمات التی منها يؤلف الدليل العقلی الذی يدل علی صحة هذاالصنف من الاخبار ، وتبين بعدذلك كيف صار الامر علی ما ذكر من احوال هذه المقدمات .

فنقول : اما الاخبار عن هذه المقدمات ، فيكون علی العموم وعلی الخصوص . اما علی العموم فان هذه المقدمات يجب ان يكون ماخوذة اما من اخبار مستفيضة عندامم كثيرة علی النحوالمذكور ، و اما من اخبار تنتهی علی طريق التحليل الی هذه الاخبار ، و اما من اخبار هی فی الاصل قوية و يبقی علی قوتها ، و اما من اخبار ينحل الی هذه ، و اما من اخبار قدكانت قوية و ضعف ، و علم انها قد كانت فی الاصل قوية و ضعف ، واما من اخبار تنحل الی هذه .

و اما علی الخصوص فهی التی تكون فی علم علم و صناعة و صناعة و شريعة شريعة .

و المقدمات التی تؤلف منها دليل يدل علی صحة واحد من هذه الاخبار المشكوك فی صحته ، هی ماخوذة اما من اخبارمستفيضة عندجميع اهل ذلك العلم او تلك الصناعة او تلك الشريعة ، او عند اكثر هم ، او عند المشهورين جدا منهم ، او عند ذوی النباهة منهم ؛ وامامن اخبارتنحل الی اخبار مستسفيضة عند جميع هاولای ، اوعند اكثرهم ، اوعندالمشهورين جدا منهم ، او عند ذوی النباهة منهم .

و اما كيف صار الامركذلك اعنی انه علی هاذين النحوين من العموم و الخصوص المذكورين هاهنا ، يجب ان يوجد المقدمات التی يولف منها دليل دليل يدل علی صحة واحدمن هذه الاخبار المشكوك فی

صحته ، فيبين من النظاير هكذا ، هو ظاهر انا اذا ارد نا ان نبين شيئاً من الاعداد مشكوكافى صحته ، انما يولف الدليل على صحته ، اما من مقدمات اول ما خوذة من صناعة العدد ، و اما من مقدمات تنتهى على طريق التحليل الى هذه المقدمات ، لامن مقدمات ما خوذة [٣٩ پ] من صناعة الطب اومن صناعة النجوم .

وكذلك اذا ارد نا ان نبين شيئا مشكوكا فى صحته من الهند سيات انما يؤلف الدليل على صحته ، اما من مقدمات اول ماخوذة من صناعة الهندسة ، و اما من مقدمات تنحل الى هذه المقدمات ، لامن مقدمات ماخوذة من صناعة النجوم او من صناعة الطب .

وكذلك اذا اردنا ان نبين شيئا مشكوكا فى صحته من الاخبار ، فيجب ان يؤلف الدليل على صحته ، امامن مقدمات ماخوذة من اخبار مستفيضة عندامم كثيرة على النحو المذكور ، و اما من اخبار تنتهى على طريق التحليل الى هذه. و باقى ما قيل فى ذلك بالواجب صار ذلك كذلك .

و ذلك ان المقدمات الماخوذة فى تبين كل مطلوب يجب ان تكون مناسبته لذلك المطلوب ، فالمقدمات الماخوذة فى تبين شئ من الاخبار يجب ان يكون ايضاً ماخوذة من الاخبار على الانحاء المقدم ذكرها .

فهذا ما اقوله فى المقدمات التى تؤلف منها الدليل على ما يشك فى صحته من هذه الاخبار و فى تبيين [انه] كيف صار ذلك كذلك .

و قد ظهر من هذا الكلام ان هذا الخبر الذى يستنبط حكمه فى فى الصحة بدليل عقلى ، يجب الا يراعى فى صحته امر الكثرة المخبرة به . و لذلك لو قدر نا انا قد عاصر نا الكثرة التى منها نشأ هذا الخبر و هى مخبرة لنا بان حكم هذا الخبر هو الحكم الذى كشفه لنا الدليل العقلى عن حكمه ، لما زاد نا يقينا فى ان حكم هذا الخبر هو الحكم الذى قد كشفه لنا الدليل العقلى عن حكمه ، لان الدليل العقلى قد كشف لنا ان هذا الحكم هو حكم هذا الخبر . و لو قدرنا ايضا قد عاصر نا الكثرة ، وهى ممسكة عن اخبار

بهذا الخبر اصلا ، لما اضعف ذلك يقينا فی ان هذا هو حكم هذا الخبر ، لان الدليل العقلی فيه وثق لنا ان هذا الخبر هذا حكمه . ولو قدرنا انا قد عاصرنا تلك الكثرة ، و هی مخبرة لنا بان حكم هذا الخبر بضد ما اظهره لنا الدليل العقلی من امره ؛ لقد كنا نوافقها موافقة نقضی بها الی انها متزيدة فی اخبارها لنا بما اخبر تنابه من امر هذا الخبر. وكان ذلك كذلك ، لان الدليل العقلی قد كشف لنا ان حكم هذا الخبر هو مقابل لما اخبر تنابه تلك الكثرة

وقد تبين ايضا ان هذا الذی بيناه و الطريق الذی نهجناه فی استنباط صحة الخبر الذی يتشكك فی صحته ، هو شیء يجب ان يعول عليه و يصغی اليه ، و هو ايضا مباين لما يقوله قوم يرومون ان يبينوا هذا الخبر بطريق آخر ، و هو الا يزيد واشيئاً علی ان يزعموا ان سلفهم القريب منهم نقل اليهم عن سلفه القريب منه و هذا عن سلفه القريب [٤٠ ر] منه الی ان ينتهوا الی الی الكثرة التی منها نشأ هذا الخبر ، و يزعمون ان هذه الكثرة نقلت الی خلفها ، هذا الخلف نقل الی خلفه ، و هكذا جری الامر الی ان انتهی النقل اليهم .

فان هذه دعوی يتمكن من التفوه بها كل من يزعم ان له نقلا . و ايضا فان هذا القول هو داخل فی معنی التقليد ، و خارج عما يوجبه النظر السديد . و ايضا فانه كما ان فرع تلك الكثرة التی منها نشأ هذا الخبر مشكوك فی قوله ، لانه متهم با لتعصب ، وان هذا الخبر نشأ فيه بالتشاعر ؛ كذلك يجب ان يكون تلك الكثرة التی منها نشأ هذا الخبر مشكوك فی قولها ، و كما احتاج خبر الفرع الی دليل عقلی يدل علی صحته ، كذلك لايحتاج خبر الاصل الی دليل عقلی يدل علی صحته .

فاذقد بينا ای الاخبار التی يخبر بها كثيرون يجب العدول عن التصديق به (ا) ، وايها يجب التصديق به لامحالة (ب) ، وايها يجب التوقف عن التصديق به الی ان يدل دليل عقلی علی صحته (ج) . وای المقدمات يجب

ان توخذ فی صحة مايراد تبيينه من الخبر المشكوك فی صحته (د) ،و كيف صار ذلك كذلك (ه) ، وتبين بتبيين هذا ان هذا هو الذی يجب ان يعول عليه ، و يصغى اليه فی تبيين صحة مايشكك فی صحته من الاخبار المشكوك فی صحته (و) ؛

فلنختم كلامنا هذا بحمد الله ، و الثناء عليه وله ، ذی الجود و الحكمة و الحول ، ولی العدل و واجب العقل . الحمدلله كثير ادايماً خالصا كما هوله اهل .

نجز كتاب الحسن بن سهل بن الشمخ بن غالب : فی اصناف الاخبار التی يخبر بها كثرة ، ايها يجب العدول عن التصديق به ، وايها يجب التصديق به ، وايها يجب ان يتوقف عن التصديق به . والحمدلله دايماً ، و به استعين .

کارهای علمی دربارهٔ فرهنگ اسلامی

در خارج از عالم اسلام

«مقالات وبررسی‌ها» مایل است که برای اطلاع اهل مطالعه از کتابهای باارزشی که در خارج از ایران دربارهٔ فرهنگ اسلامی به چاپ میرسد نیز اطلاعاتی دراختیار خوانندگان خود بگذارد. و اینک معرفی چند کتاب از این نوع

آئین بودا و مسیحیت : گشودن راهی برای گفت وشنود

بقلم گ. زیگموند

Siegmond, Georg, **Buddhismus und Christentum. Vorbereitung eines Dialogs**, Frankfurt : Verlag Josef Knecht, 1968, 311 pp.

پروفسور زیگموند که خود از صاحبنظران فلسفهٔ غربی است و سالیان دراز به مطالعه و تتبع در الهیات مسیحی اشتغال داشته است، در این کتاب از نتایج تحقیقات دانشمندان اروپائی دربارهٔ اصول عقاید بودائی بهرهٔ تمام گرفته و برای آشنائی بهتر با طرز تفکر و آداب دینی و روش زندگی بودائیان به شرق دور نیز سفرکرده است.

همهٔ مطالب این کتاب دارای اهمیت وشایستهٔ توجه‌است، خاصه

در مواردی که میـان سارتر جوان وگاوماتای جوان ، میان « هیچ » اگزیستانسیالسیم و « نیروانا » ی بودائی ، میان مسیح و بودا ، میان تصور « خدا » و « روح » درشرق و غرب ، مقایسه می کند .

بحث درباره‌ٔ آئین بودائی « زِن » Zen Buddhism درژاپون‌نیز از بخشهای بسیار پرارزش این کتاب است ، و نویسنده خود با استادان و نمایندگان برگزیده‌ٔ این آئین دیدار کرده و با بعضی از آنان دوستی وآمیزش داشته است .

در فصل آخر گفتگوی بسیار دلکشی درباره‌ٔ « امپراطور پرستی » مردم ژاپـون آورده شده است ، و اهمیت این مبحث از آن جهت است که این خاصیت نه تنهـا در بین پیروان مذهب شینتو Shinto ، بلکه درمیان بودائیان ژاپن نیز رواج و عمومیت دارد .

کوشش نویسنده‌ٔ این کتاب درنقل افکاروآراءدینی شرقی بوسیله‌ٔ الفاظ و اصطلاحات اروپائی ، بیان معانی فلسفی غربی درعباراتی که برای ژاپونیها وچینیها و هندیها قابل درک باشد ، در خورستایش است ؛ و از اینروی مطالعه‌ٔ آن نه تنها برای محققان و دین شناسان غربی سودمند است ، بلکه دانشمنـدان مشرق زمین نیز از این راه می‌توانند با طرز تفکر اروپـائیـان درباره‌ٔ مسائل دینی آشنا شوند . این کتاب برای ایجاد تفاهم دینی و فکری میان شرق و غرب راهی تازه می گشاید .

تاریخ جهان ، گرد آوری و تنظیم ه . فرانکث ، ا . هوفمان و گروهی دیگر ، (۱)

---

(۱) Frank, H., Hoffmann, E. and othors (Eds.)

Saeculum Weltgeschichte, Band II : Neue Hochkulturen in Asien; Die estern Hochreligionen; Die griechische römische Welt, Band III: Die Hochkulturen im Zeichen der Weltreligionen

جلد دوم: تمدنهای بزرگ جدید در آسیا ـ نخستین دینهای بزرگ ـ یونان و روم.

جلد سوم : تمدنهای بزرگ وتأثیر دینهای جهان در آنها : (۱)ـ امپراطوری چین ـ مسیحیت ـ مانویت ـ یهود ـ اسلام ـ دینهـــای بودائی و هندوئی.

جلد چهارم : تمدنهای بزرگ و تأثیر دینهای جهان در آنها : (۲)ـ قرون وسطی و حوزه‌های سه گانهٔ آن : بیزانس ، اسلام ، اروپای غربی. چین ـ کره ـ ژاپن ـ آسیای مرکزی ـ آفریقای جنوبی.

مقالاتی که در این سه جلد گرد آوری شده‌اند همگی مکمل یکدیگرند و نظم و هماهنگی خاصی میان آنها بر قرار است. اهمیت این مجموعه بیشتر از آن جهت است که برخلاف اغلب کتبی که عنوان «تاریخ جهان» دارند ، در آن اروپا مرکز جهان نیست ، بلکه همهٔ تمدنهای بزرگ باستانی مستقلا واز لحاظ تأثیری که در تحولات یکدیگر داشته‌اند مورد بحث قرار می‌گیرند.

جلد دوم به پنج بخش عمده تقسیم می‌شود ، و هربخش شامل چند فصل است.

---

(۱) - Der chinesische Kaiserstaat; Christentum; Manichäismus; Judentum; Islam; Buddhismus und Hinduismus.

Band IV: Die Hochkulturen im Zeichen der Weltreligionen.

(۲)- Das dreifache Mittelalter: Byzanz, Islam, Abendland; China; Korea; Japan; Zentralasien; Afrika südlich der Sahara. Freiburg i; Br.: Herder Verlag, Vol. II: 1966; 677pp; Vol III, 1967; 494 pp.; Vol. IV, 1967, 717 pp.

بخش اول (D) ، « تمدنهای بزرگ جدید آسیا ـ صحراگردان اسب سوار » ، دارای فصول زیر است :

۱ ـ فینیقیان ، ۲ ـ ظهور اقوام آرامی ، ۳ ـ امپراطوری آشور ، ۴ ـ صحراگردان اولیهٔ استپهای اوراسیا (Eurasia) ، ۵ ـ شاهنشاهی ایران.

بخش دوم (E) ، « یونانیان و مردمان سواحل دریای مدیترانه » از فصول زیر تشکیل یافته است :

۱ ـ یونانیان ، ۲ ـ شمال ناحیهٔ آلپ درعصر آهن وتمدن پیشرفتهٔ ناحیهٔ مدیترانه .

بخش سوم(F) ، « ادیان پیشرفته و نظامات اخلاقی و اجتماعی و قدرت و تأثیر آنها در شکل‌دادن به‌تمدنها » ، بفصول زیر تقسیم میشود:

۱ ـ دین اسرائیل و یهود ، ۲ ـ دین زردشتی ، ۳ ـ هند در دورهٔ برهمنی و آغاز دورهٔ بودائی ، ۴ ـ طریقهٔ چین در تشکیل وحدت سیاسی و فرهنگی ، و عصر فلاسفه .

بخش چهارم (G) « عصر هلنی و جلوه‌های آن » .

بخش پنجم « امپراطوری روم و وحدت ناحیهٔ مدیترانه‌ای » .

آنچه در جلد دوم اهمیت و تازگی دارد یکی فصلی است که از صحراگردان استپهای « اوراسیا » گفتگو می کند ، و این سر زمین وسیع را که از نواحی شرقی اروپا تا سیبریه و مرزهای چین کشیده شده است به صورت یک واحد تاریخی و فرهنگی نمایش می دهد ؛ ودیگر فصلی است که به دینهای بزرگ اختصاص دارد ، و زمان پیدایش آنها را در یک دورهٔ بزرگ قرار می دهد: « دورهٔ ظهور این نخستین پیغمبران و فیلسوفان عصری بسیار پرثمر در تاریخ حیات انسان است ». فصل مربوط به امپراطوری روم نیز بسیار جامع وکامل است و به جنبه‌های فرهنگی آن توجه خاص شده است .

جلد سوم نیز شامل چند بخش بزرگ است و هربخش باز به فصول جداگانه تقسیم می‌شود.

بخش ششم (I)، «دولت امپراطوری چین و مشکلات آن»، از این فصول تشکیل یافته است:

۱ ـ ورود چین در تاریخ جهانی «اوراسیا»، و امپراطوری سلسلهٔ «هن» (Han)، ۲ ـ نخستین جلوه‌های تمدن چین در کره، ۳ ـ مهاجرت های اصلی صحراگردان از آسیای شرقی به اروپا.

بخش هفتم (J)، «ادیان جهان»، ۱ ـ مسحیت تا زمان شارلمانی، ۲ ـ آئین مانی، ۳ ـ تاریخ قوم یهود از دومین تخریب معبداورشلیم تاخروج از اسپانیا، ٤ ـ اعراب عصر جاهلی و ظهور اسلام، ۵ ـ دین هندوئی و بودائی از زمان اشوکا تا غلبهٔ اسلام برهند.

فصول مختلف این جلد نیز بدست محققان و صاحبنظران طراز اول جهان نوشته شده، و در عین حال میان همهٔ آنها هماهنگی و ارتباط مشهود است.

جلد چهارم شامل بخشهای زیر است: بخش هشتم (K)، «رشد تمدنهای بزرگ تحت تأثیر ادیان جهان، و برخورد آنها باهم»، ۱ ـ اروپای شرقی از ۳۷۵ تا ۱۲۰٤، ۲ ـ عالم اسلامی تا پایان عهد عباسیان، ۳ ـ اقوام ژرمن و جهان غرب تا پایان قرن سیزدهم، ٤ ـ چین از ۲۲۰ تا ۹۰۶ بعد از میلاد، نژادهای بیگانه، ادیان جهان و مواریث فرهنگهای محلی، ۵ ـ تأسیس دولتهای جدید آسیای شرقی از ۹۰۶ تا ۱۲۰۶، ۶ ـ کره و ژاپن در راه استقلال، تحت تأثیر تمدن چین، ۷ ـ آسیای مرکزی در عصر دینهای جهان، آفریقا، جنوب صحرا.

دراین جلد بیش از هر چیز به تأثیر افکار و عقاید در تحولات اجتماعی تکیه شده، و عواملِ اقتصادیِ تحتِ الشعاعِ امور دینی و فرهنگی

قرار گرفته است . این خاصیت در فصل اول کاملا آشکار است ، زیرا در آنجا اقوامی مختلف ، که هریک از آنها تمدنی خاص خود دارد ، باهم تحت عناوینی چون « مسیحی » یا « مسلمان » در یکجا و در یک ردیف قرار گرفته‌اند .

آنچه در این جلد شایسته توجه است و تازگی دارد ، اولا اهمیتی است که به اقوام همسایهٔ چین و روابط آنها با تمدن این کشور بزرگ داده شده ، و ثانیاً تجزیه و تحلیلی است که از تاریخ اقوام آفریقائی و مناسبات وبستگیهای آنها بایکدیگر بعمل آمده است .

امید است که سایر بخشهای این دوره نیز بهمین کیفیت ، و با همین وسعت و جامعیت ، انتشار یابد .

فرهنگ خاورمیانه (Die Kultur des Vorderen Orients)

مقاله‌ای بقلم ه. ه. شدر (H. H. Schaeder) و والترهینتس (Walther Hinz)

در مجموعهٔ « کتاب راهنمای تاریخ فرهنگ » گرد آوردهٔ اوگن تورنهر - بخش ۱۰۶ تا ۱۱۰ ، جلد ۱ - ۵ .

Handbuch der Kulturgeschichte; Herausgegeben Von Eugen Thurnher, Lieferung 106-110, Heft 1-5;Frankfurt: Akademische Verlagsgesellschaft, 1965, 103 pp.

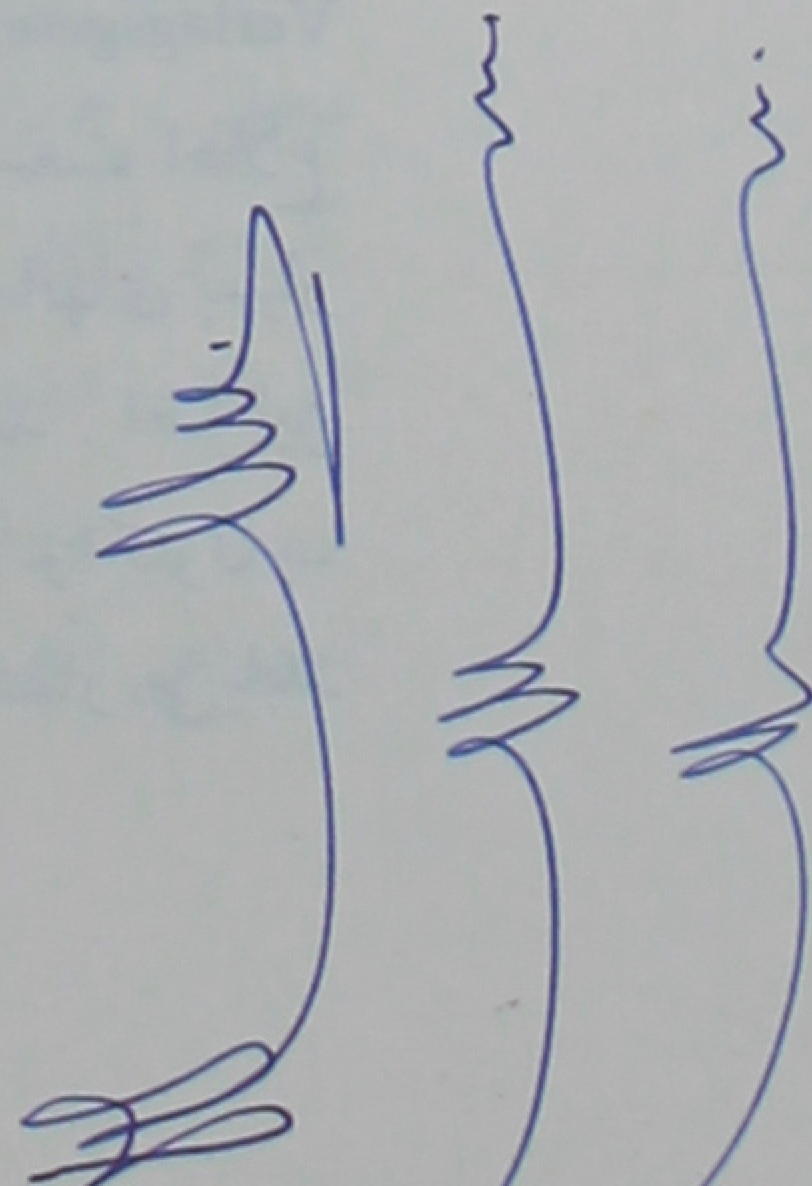
شدر ، شرقشناس معروف آلمانی در این مقاله با وسعت اطلاع کم نظیری که خاص اوست ، فرهنگ خاورمیانه را از زمانهای بسیار قدیم ، ازدوران سومریها و اکدیها ، مورد بحث قرار می‌دهد . اصل این مقاله در طبع اول همین مجموعه بسال ۱۹۳۶ بچاپ رسید ، واکنون با تجدید و اصلاحات و اضافات محققانهٔ والترهینتس دوباره انتشار می‌یابد.

مقصود شدر در اینجا « بیان تاریخ تمدن مغرب زمین است در پرتوتاریخ فرهنگ ملل شرق » (ص٦٩) ، و مبنا ومعیارسنجش و ارزشیابی او دراین کار ، دو اصل اساسی تمدن غرب ، یعنی مسیحیت و فرهنگ یونان است.

به عقیدهٔ وی انسان نخستین بار در مشرق زمین به وضع و مقام خویش درعالم آگاهی یافت و با ظهور پیغمبران و رهبران دینی به حقیقت وجود خود واقف گشت ، از قید افسانه واسطوره آزاد گشت وبه مرحلهٔ ایمان قدم نهاد . در این مقاله تمدن یونان و بستگیهای آن با فرهنگهای شرق ، و نیز دورهٔ « هلنیسم » و تأثیرات آن درشرق و غرب مورد بحث قرار می‌گیرد . بخشهای مربوط به اسلام محققانه و پرارزش است ، لکن باید یاد آور شد که وی دراینجا نیز ، چنانکه درنوشتهٔ پیشین خود ، « انسان در شرق وغرب » ، تأثیر فرهنگ اسلامی را درتمدن غرب کمتر از آنچه هست انگاشته است و نیز امروزه تحقیقات دربارهٔ تاریخ عصر سلجوقی و هنرآن بسیار بیش از آنچه درمقالهٔ شدر بیان‌شده‌است پیش رفته ووسعت یافته‌است ؛ ودیگر نمی‌توان ترکیه را پیشرفته ترین کشور اسلامی بشمار آورد .

والترهینتس درپاره‌ای موارد مطالب تازه‌ای دراین مقاله وارد ساخته و بر تعداد عکسها و تصاویر افزوده است ، مخصوصاً توضیحات مفصلی که درپای تصاویر آورده است ارزش کار او را بیشتر می‌کند .

فتح‌الله مجتبائی



فعالیت های علمی و آموزشی دانشکدهٔ الهیات

روابط خارجی و دانشگاهی

چندگزارش ازمأموریتهای علمی هیأت آموزشی دانشکده

۱- گزارش آقای ابوالقاسم اجتهادی از دانشگاه کمبریج انگلستان

شهر دانشگاهی کمبریج در جنوب شرقی انگلستان واقع است ودر حدود صد هزارنفرجمعیت دارد. زیبائی وسرسبزی این شهر بدرجه‌ایست که هرساله گذشته از آثار تاریخی ، تعداد زیادی توریست فقط برای دیدن مناظر زیبا و سرسبزی مسحور کننده‌اش باین شهر می‌آیند . نهر کم Cam که نام کمبریج ازآن گرفته شده با انشعابات فوق‌العاده زیاد ودلپذیرش توانسته پیرایه‌ای بس جالب براین حریف دلبر ببندد. قایق رانی برروی این نهروعبور از مناطقی که پوشیده از درختهای کهن سال می‌باشد یکی از تفریحاتی است که هرساله هزارها توریست را بکمبریج می کشاند .

تشکیلات دانشگاهی دراین شهرفوق‌العاده توسعه دارد .کمتر جائی را درکمبریج میتوان پیداکرد که‌دامنهٔ تشکیلات وتأسیسات دانشگاهی بآن جاکشیده نشده باشد. در حقیقت باید گفت امروزه شهر ودانشگاه بصورت دوکلمهٔ مترادف در آمده است . زیرا شهرکمبریج‌جز دانشگاه چیزی دیگر نیست و دانشگاه هم آنقدر توسعه پیداکرده‌که تمام شهرحتی دور ترین نقاط آنرا تحت‌الشعاع قرار داده است .

بقول یکی از استادان همین دانشگاه اگر دانشگاه و تأسیسات آنرا ازکمبریج بردارند کلمه شهر هم خود بخود با آن خواهد رفت و چیزی باقی نخواهد ماند جز یک ده . هرکس در این شهربه نحوی مستقیم و یا غیر مستقیم با دانشگاه ارتباط دارد و چنان مینماید که تمام مردم در این شهر برای دانشگاه کار می‌کنند و حتی آن مردم و مؤسساتی که در ظاهر

تصور می‌شود هیچگونه ارتباطی با دانشگاه ندارند وقتی بباطن کار آنها دقت شود معلوم خواهد شد که غیر مستقیم با دانشگاه مربوط و بدانشگاه متکی هستند. بعنوان مثال میتوانیم بگوئیم کمبریج یک شهر توریستی است و هر ساله مقدار قابل توجهی توریست باین شهر می‌آید و درنتیجه تعداد زیادی هتل از آنان پذیرائی می‌کند و تعداد بی‌شماری مغازه باحتیاجات آنان پاسخ می‌دهد، مؤسسات زیادی برای انجام کار آنان کار می‌کنند و بالاخره مردم بی‌شماری هم از این طریق امرار معاش می‌نمایند. ظاهراً این امر هیچ ارتباطی با دانشگاه ندارد ولی واقع این است که این توریست‌ها یا برای مشاهدهٔ آثار تاریخی ویا برای دیدن مناظر سرسبز کمبریج راه این شهررا در پیش می‌گیرند که درهردوصورت بادانشگاه ارتباط پیدا می‌کند زیرا اکثر و یا همهٔ آثار تاریخی و باغهای زیبای کمبریج متعلق بکالج‌ها میباشد، کالج‌ها متعلق بدانشگاه وخلاصه همهٔ آنها جزء تأسیسات دانشگاه بحساب می‌آیند.

مهمترین آثار تاریخی موجود در کمبریج ساختمان کالج‌ها و بخصوص کلیساهائی است که دراین کالج هاساخته‌شده‌است که از لحاظ معماری وقدمت واقعاً دیدنی است. شاید دیدن این آثار تاریخی برای ما ایرانیها بیشتر جالب باشد زیرا نظیر آنرا بصورت دیگر و شاید با قدمت بیشتر درمملکت خود داریم. برای اولین مرتبه که من اینگونه بناهارادیدم بی‌اختیار بیاد مسجدو مدرسه‌هائی که توأم درایران درزمانهای خیلی قدیم ساخته شده‌است افتادم. در بین شاهان و بزرگان ایران و بطورکلی سلاطین ورجال اسلامی معمول بوده است که هریک درزمان خود برای خدمت بدین و دانش و توازن ایندو مسجد و مدرسه‌ای توأم می ساخته‌اند مانند مدرسهٔ سپهسالار ومروی که ما امثال آنها را در تهران و شهرستانها با قدمت فوق‌العاده زیادتری داریم. منظور بانیان‌این گونه مدارس ظاهراً این بوده است که بموازات آموختن علم و دانش طلاب و دانشجویان با معالم دینی و دستورات مذهبی هم آشنا شوند و همیشه و همه جا خدا را در نظر داشته باشند، علم‌را در راه مشروع وانسانی

بکار برند ودین را هم با علم توأم نمایند. بعضی از این بانیان علاوه بر هزینهٔ ساختمان، اموال غیرمنقول و پربهره‌ای را هم برای کمک بزندگی جویندگان علم ودانش وقف کرده‌اند تا ضمن تأمین وسیلهٔ درس و دین وسیلهٔ امرار معاش آنان را نیز تأمین کرده باشند. محرك واقعی اینگونه بانیان غالباً ایمان قوی و مآل اندیشی فوق‌العاده زیاد بوده است و درهمین مدارس بودکه بزرگان دین و دانش و ادب چون بوعلی سیناها، فارابی‌ها، رازی‌ها و امثال آنان پرورش یافتند و موجبات سربلندی و افتخار جامعهٔ ایرانی را فراهم کردند.

اینگونه مدارس را در انگلستان کالج می‌نامند با فرق اینکه جای مسجدرا درکالج‌ها کلیسا گرفته‌است. فرق‌مهمترآنکه درانگلستان ازاینگونه مدارس در راه خدمت بعلم و دانش و دانشگاه حداکثر استفاده رامی‌کنند درحالیکه ما مسیر دانشگاه را از مسیر آن مدارس جدا کرده‌ایم و در حقیقت نخواسته و یا نتوانسته‌ایم از پشتیبانی دین‌برای دانش استفاده کنیم. بهر حال کلیساهای موجود درکالج‌ها را بعلت آنکه مربوط و مختص‌بکالج است چاپل(Chapel) می‌نامندکه‌هرکدام از آنها امروزه درکمبریج علاوه بر تزئینات داخلی بصورت یکی از آثارتاریخی و یکی ازشاهکارهای‌معماری انگلستان مورد بازدید زیارت کنندگان قرارمی‌گیرد. ساختمان اکثرکالج‌ها مانند مدارس قدیمی ایران بدینطریق ساخته شده که یک طرف صحن کالج، چاپل و سه طرف دیگر آن ساختمان یک یا دو طبقه و در بعضی‌از کالج‌ها بیشتر میباشد. اطاقهای این‌ساختمانها غالباً یکنفره وماننده‌جره‌های مدارس قدیم ایران برای یک دانشجو ساخته شده است. در هر ساختمان به نسبت ده یا پانزده اطاقی‌که برای طلاب درنظرگرفته‌اند چند اطاق‌بزرگتر با تشکیلات بیشترهم برای استادان ساخته‌اند. دربعضی‌ازکالج‌ها ساختمان اختصاصی استادان جداگانه می‌باشد. در ورودی اکثراین کالج‌ها بازبمانند

مدارس قدیم ایران بلند با سردرهای فوق‌العاده زیبا میباشد که غالباً اسم بانی و تاریخ بنا در آن نوشته شده است. قبل از ورود بصحن کالج راهرو و یا هشتی‌ئی وجود دارد که چند اطاق مربوط بدربانان در آنجا ساخته شده است. من تاریخ بنای قدیمترین مدرسهٔ ایران را نمیدانم ولی بطوریکه گفته می‌شود قدیمترین کالج در انگلستان درنیمهٔ دوم قرن دوازدهم میلادی در شهراکسفورد بنا شده است.

قسمت اعظم دانشگاههای انگلستان‌را همین کالج‌ها تشکیل می‌دهند زیرا کالج علاوه برآنکه خانهٔ دانشجو ومحل کاراستاد است همه گونه مسئولیت دانشجو را نیز بعهده دارد و دانشکده‌ها فقط عبارت از محلهائی است که کلاس درس و آزمایشگاهها در آنجا تشکیل میگردد. کالج‌ها علی رغم اینکه قسمتی از دانشگاه هستند در امور داخلی خود استقلال کامل دارند و ادارهٔ هرکالج با هیئتی‌است‌که اساتید مربوط بآن کالج از بین‌خودانتخاب می‌کنند. رئیس کالج را بنام ماستر Master یا پرزیدنت President و یا پرووست Provost میخوانند که اوهم مسئولیت کالج را بین معاونین خود تقسیم می‌کند. رقابتی که بین مدارس قدیم ایران در جلب اساتید خوب ولو با شهریهٔ زیادتر وجود داشت بین‌این کالج‌ها وجود داشته و دارد و هرکالج سعی می‌کند با دادن امتیازات بیشتر رجال علم را بخود جلب کند. در نتیجهٔ همین توجه کالج ها بجلب بزرگان دانش و تأمین وسائل تحقیق آنان بود که دانشمندان جوان گمنامی نظیر فریزر Fraser آنتروپولوژیست معروف و کینز (Keynes) اقتصاددان مشهور قادر شدند خدمات گرانبهائی بعالم علم ودانش بنمایند. این رقابت اکنون هم وجود دارد و وجود رجال علم در یک کالج از مسائلی است که موجبات سربلندی و افتخارآن کالج‌را فراهم می‌کند. معمولا توریست‌ها دسته دسته وقتی کالجها را زیارت می‌کنند یکی از وظایف‌راهنمایان برشمردن رجال

دانشی است که بآن کالج منتسب بوده و هستند .

اصولا درکمبریج کالج‌ها استخوان بندی اصلی دانشگاه‌را تشکیل میدهند ؛ بهمین جهت قبولی دانشجو در دانشگاه موقوف ومترتب برپذیرش آن دانشجو در یکی ازکالج‌هاست ؛ زیرا پذیرش درکالج معنی‌اش این‌است که دانشجو مسئول و سرپرست دارد و در دوران دانشجوئی زندگیش از لحاظ مسکن و غذا تأمین است و عجیب اعتبار استاد و دانشجو باعتبار کالج او بستگی دارد . از یک استاد و دانشجو ابتدا کمتر سئوال می‌شود که مثلا درکدام دانشکده درس میدهد یا درس می‌خواند بلکه ابتدا ازکالج و در درجه دوم از رشته تدریس و تحصیل او سئوال می‌شود . بنابراین در یک کالج ممکن است از تمام دانشکده‌ها اساتیدی باشند همچنانکه دانشجویان آن کالج هم از دانشجویان دانشکده‌های مختلف ترکیب‌شده‌اند .

اصولا تعیین رشتهٔ درسی دانشجو بیشتر باکالج است که باتوجه بعلاقهٔ شخصی دانشجو وراهنمائیهای لازم‌ازطرف استادان‌مسئول‌انجام میگردد. هریک از استادان درهرکالج مسئول‌رسیدگی بوضع‌تحصیلی و حتی‌زندگی‌دانشجویان دانشکدهٔ همان استاد و در صورت ضرورت دانشکده‌های مشابه می‌باشند این استاد علاوه برآنکه رابط بین کالج و دانشکده است موظف نیزمیباشد که چنانچه‌لازم بداند یاخودش‌ویا بوسیلهٔ افراد واساتید متخصص‌درسهای مخصوصی که ازآن به سوپرویژن Supervision تعبیرمی‌کند برای‌دانشجویان ترتیب دهد وکالج از درآمد خود حق‌التدریس اینگونه دروس‌راکه فعلا گویا ساعتی ۳۵ شلینگ است می‌پردازد . این اساتید مسئول‌که اصطلاح Tutor بر آنان اطلاق می‌شود واقعاً در مقابل دانشجویان مسئولیت پدرانه حس می‌کنند و برای این کار صرف وقت کرده و از جان مایه می‌گذارند . یکماه پس از ورودم شبی بدیدن یکی از اساتید بیکی از کالج‌ها رفتم استاد را فوق‌العاده گرفته ومحزون یافتم علت‌را سئوال کردم

در حالیکه اشک در چشمانش حلقه میزد با احساس یک پدر مصیبت زده گفت در چند ماه قبل در اتفاق ناگواری که عده‌ای آشوب طلب در یکی از هتلهای کمبریج برپا کردند چندنفر از دانشجویان این کالج و مورد سرپرستی مراهم گرفتند که بلافاصله بدون روانه کردن بزندان بقید ضامن آنها راآزاد کردیم ولی امروز بعلت شروع محاکمه آنان را بزندان برده‌اند و با احساس عجیبی می‌گفت آخر دانشجوئی که تا بحال زندان ندیده چگونه میتواند حتی یک ساعت در آن محیط زندگی کند که واقعاً هرشنونده را تحت تأثیر قرار میداد. این محاکمه در حدود ده روز طول کشید و منتهی بربرائت تمام دانشجویان آن کالج بجز یک نفرشد، ولی در این مدت نه این استاد و نه سایر اساتید و اولیاء کالج دمی آرام نبودند و مرتب هرروز برای تقویت روحی آنان ازکمبریج بلندن جهت حضور در جلسهٔ محاکمه میرفتند. یک روز مراهم بموجب ابراز علاقهٔ خودم جهت دیدن یکی از محاکم انگلستان با خود بردند که فوق‌العاده وضع محاکمه بخصوص در وقتی‌که چند نفر دانشجو در جایگاه متهمین قرار بگیرند و دقت قضات و دفاع وکلای مدافع همه برایم جالب بود که خود احتیاج بشرحی جداگانه دارد. آنچه از همه بیشتر در آن محاکمه برایم جالب بود علاقه و دلبستگی این اساتید بود که مانند یک مسئلهٔ بغرنج علمی پس از محاکمه با دقت هرچه تمام‌تر دربارهٔ سخنان رد وبدل شده در دادگاه صحبت میکردند. این دلبستگی وهم بستگی درهر کالج موجب آن شده که اصولا تقسیمات دانشگاهی در کمبریج و بطوریکه میگویند در دانشگاه اکسفورد انگلستان هم براساس کالجها متمرکز گردد. دومین روز ورودم بکمبریج مصادف با روز اعطای دانشنامه‌های پایان تحصیل دانشگاه بود که در عمارت مرکزی دانشگاه انجام میشد. منظرهٔ جالبی بود اولیای دانشجویان همه با لباسهای رسمی جمع بودند، دسته دسته دانشجویان بداخل سالن می‌رفتند و از دست رئیس دانشگاه

دانشنامه دریافت می‌داشتند. من هم بکمک یکی از دوستان برای چندلحظه بداخل سالن راه پیدا کردم . ابتدا تصور می‌کردم این دسته‌های دانشجویان که در انتظار نوبت هستند به‌اعتبار دانشکده‌های مربوط تقسیم‌شده‌اندولی در سالن متوجه شدم که فارغ التحصیلان هر کالج باتفاق رئیس آن کالج وارد و پس از ادای احترام و سوگند، دانشنامه‌های خود را دریافت می‌دارند درحالیکه اولیاء آن دانشجویان در جایگاه مخصوص ناظر براین مراسم بودند و این بمنزلهٔ این بود که رئیس کالج امانتی راکه چند سال قبل تحویل گرفته بود اینک پس از خاتمهٔ تحصیل و کسب موفقیت ، درحضور اولیاء دانشگاه تحویل صاحبانش یعنی اولیای دانشجویان می‌داد .

کالج‌ها در انگلستان مانند مدارس قدیمی ایران از امکانات مالی زیادی (موقوفات) برخوردارند . گرچه امکانات مالی آنها همه در یک سطح نیست وکالج‌هائی که‌بوسیلهٔ پادشاهان وملکه‌های وقت انگلستان ساخته شده از موقوفات بیشتری برخوردارند ولی عموماً باکمکهائی که ازدولت و بیشتراز اشخاص خیر و مؤسسات خیریه می‌گیرند میتوانند خود را اداره کنند . البته بهمان نسبت که‌امکانات مالی یک کالج خوب باشد وضع افراد منتسب بآن کالج هم نسبت بافراد کالج‌های‌کم درآمدفرق می‌کند. بطوریکه شنیده‌ام بعضی ازکالج‌ها علاوه بربورسهای تحصیلی زیادی‌که در اختیار دانشجویان می‌گذارند به بعضی از استادان خود هم ماهیانه‌ای که بعضاً متجاوز از سی هزار تومان در سال است می‌پردازند . آنچه در همهٔ کالج‌ها یکسان است توجه بامور درسی و زندگی دانشجو است که میزان موفقیت را تا نسبت صد درصد بالامی‌برد. کالج‌ها همه گونه پیش‌بینی‌لازم را جهت پاسخگوئی باحتیاجات دانشجویان کرده‌اند . در اکثر آنها آشپز-خانه‌های فوق‌العاده مجهز با سالنهای مختلف پذیرائی همیشه بکار است و ضمن دادن غذای خوب وارزان بدانشجویان و اساتید، گاهی‌هم طبق نظر

واقفین و موقعیت مالی کالج غذای مجانی نیز باستادان میدهند. تعداد غذاهای مجانی در ماه برابر وقفنامه و تصمیم اداره کنندگان هر کالج فرق می کند. در کمبریج تقریباً نود درصد دانشجویان دوره‌ٔ لیسانس از بورس های مختلف که کالج ها و یا مؤسسات خیریه در اختیار آنان می گذارند استفاده می کنند و آنان هم از این طریق مخارج ورود بدانشگاه و اقامت خود را در کالج می پردازند. تقریباً باید گفت تحصیلات دانشگاهی در انگلستان برای دانشجویان انگلیسی با بورسهائی که از طرق مختلف دریافت میدارند مجانی است و من کمتر دانشجوی انگلیسی را دیده‌ام که از بورس استفاده نکند. کالج ها علاوه بر غذا و مسکن همه گونه امکانات از لحاظ تفریحات سالم و آزمایشگاه وکتابخانه نیز در اختیار دانشجویان قرار میدهند.

تصور می کنم بهتر باشد در این جا به تشکیلات داخلی یکی از کالجها اشاره‌ای بکنم تا خود نمونه‌ای برای سایر کالجها باشد. برای این موضوع کینگز کالج (King's College) را که آشنائی بیشتری بوضع آن دارم و از افتخار عضویت (High table) آن هم برخوردارم انتخاب می کنم. اعضای (High table) و یا عالی رتبه هر کالج مرکب از استادان و کادر آموزشی دانشگاه کمبریج منتسب بآن کالج و استادان خارجی ویزتور و میهمانی است که برای مدتی در کمبریج اقامت دارند و عضویت آنان مورد تصویب رئیس و هیئت اداره کنندگان کالج قرار گرفته است.

کینگز کالج یکی از قدیمترین کالجهای دانشگاه کمبریج و اولین کالج سلطنتی می باشد که درسال ۱۴۴۱ بدستور هانری ششم اولین سنگ بنای آن نهاده شده و بتدریج تا قرن نوزدهم بصورت یکی از بزرگترین و باشکوه‌ترین کالجهای انگلستان درآمده‌است. کلیسای این کالج را زیباترین و از لحاظ معماری پرارزش‌ترین کلیساهای انگلستان که شهرت جهانی دارد وصف می کنند. علاوه بر کلیسا چند دستگاه ساختمان بزرگ نیز وجوددارد که یکی از آنها با لوازم مجهز و تشکیلات بهتری باستادان وبقیه بمحل

اقامت دانشجویان و سالن‌های متعدد و مختلف غذا خوری ، کافه تریا ، چای ، استراحت ، کتابخانه ، تلویزیون ، تفریحات سالم و امثال آنها اختصاص دارد . در هر ساختمان باندازهٔ کافی حمام و وسائل ضروری پیش بینی شده است . در هرطبقه یک یا دو اطاق را بمیهمان اختصاص داده‌اند تا چنانچه میهمانی برای یکی از اعضاء برسد بتواند برای‌حداکثر سه شب در مقابل اجرتی که معین شده از او پذیرائی کند . در این کالج‌هم مانند سایرکالج‌ها آشپزخانه مجهزی وجود داردکه بدانشجویان بصورت سلف سرویس و باستادان با سرویس شام ، ناهار و صبحانه میدهد. برای هرنفر حسابی جداگانه دارند و در اول‌هرماه صورتحساب‌را جهت‌وصول ارسال می‌دارند . استادان عضو (High table) ده غذای اول در اثنای ترم تحصیلی و ٥ غذای اول هنگام تعطیلات‌تابستانی‌را میهمان‌کالج هستندولی بقیه را طبق صورتحساب ارسالی که معمولا ارزان و شاید در بعضی از موارد یک ثلث قیمت معمولی باشد باید بپردازند . دراکثر کالجهای‌قدیمی از جمله همین کالج استادان باید با لباس دانشگاهی‌که از آن به (Gown) تعبیر می‌کنند و شباهت زیادی بعباداردد در سرمیز شام حاضر شوندودرپایان هرغذا رئیس هرکالج بعنوان سپاس و طلب مغفرت جهت بانیان جملاتی بلاتین بیان می‌کند . هرکالج‌علاوه برکافه تریا وفروشگاهی که داردولوازم ضروری از قبیل سیگار و شیر و امثال آنها را با قیمت ارزان در اختیار اعضاء ودانشجویان قرارمیدهد، بدستگاههای اتوماتیک لباسشوئی‌نیز مجهز می‌باشد و دانشجویان میتوانند بابکار بردن سکه‌های یک یا دوشیلینگی‌که در حدود یک یا دو تومان می‌شود لباسهای‌خود را بشویند. نظافت‌اطاقهای موجود درکالج بعهدهٔ خدمهٔ کالج است‌که هرروز صبح انجام میدهند ودر حقیقت کالج‌بصورت یک هتل مجهز ولی‌ارزان و خوب در خدمت دانشجویان و اعضای آن کار می‌کند .

در بعضی ازکالج‌ها و بخصوص کالجهائی‌که فقط دانشجویان

دورهٔ فوق لیسانس به بالا دارند هفته‌ای یکبار و در بعضی دیگر پانزده‌روز و یا یکماه یکبار استاد و دانشجو بر سریک میز غذا می‌خورند. این غذا چون از هزینهٔ کالج است همگی باستثنای میهمانان بالباس دانشگاهی حاضر می‌شوند، کمااینکه در ابتدای هرترم تحصیلی هم‌نظیر چنین میهمانی درهر کالج برای آشنائی اعضای جدید با اعضای قدیمی برپا می‌شود. در یکی ازاین مراسم‌اول ترم که درکالج یونیورستی (University College) برپا شده بود منهم بعنوان میهمان یکی از استادان دانشکدهٔ علوم عضو آن کالج شرکت کردم. مجلس فوق‌العاده جالب وگرمی بود. غیراز رئیس کالج که جای مخصوص‌داشت بقیهٔ افراد ازاستاد و دانشجو مخلوط نشسته بودند. مسئلهٔ مهمی که زیاد جلب نظر می‌کرد اهمیتی بودکه دراین میهمانی استادان به دانشجویان می‌دادند و در حقیقت در این مجلس آنان بیشتر از یک استادو دانشجو بصورت دوستان صمیمی با یکدیگر صحبت می‌کردند. وچون‌همه با یک نوع لباس بودند جز از قیافهٔ جوان دانشجویان بسختی می‌شد بین استاد و دانشجوفرق گذارد. این کالج یکی از سه کالجی است که دختر و پسر باهم در آن زندگی می‌کنند. طبیعتاً یکی از موضوعات مورد بحث مسئلهٔ قبولی دانشجوی دختر بود از طرف کالج‌های دیگر که‌این روزها بصورت مسئلهٔ حادی درآمده است. بطوریکه‌میگویند کالج‌ها تا یکی دو سه سال قبل از پذیرش دانشجویان دختر خودداری می‌کرده‌اند کما اینکه هنوزهم بعضی از آنها قبول نمی‌کنند ولی بعضی دیگر طبق اطلاع کتاب راهنمای‌دانشگاه از سال آینده تعداد معینی هم دانشجوی دختر خواهند پذیرفت. تا قبل از این تصمیم دخترها فقط می‌توانستند ازسه کالجی که‌فقط مخصوص دخترها بود استفاده کنند که در مقابل بیست و اندی کالج برای پسرها این‌سه کالج امکانات فوق‌العاده‌ناچیزی‌را دراختیار دختران‌می گذارد.

آنچه از فحوای صحبت‌های حاضرین در جلسه استفاده می‌شداین بودکه وضع زنان در انگلستان و اصولا در اروپا علی رغم آزادی ظاهری

و بی‌بند و باری، خیلی با ایران فرق نداشته است و شاید بتوان ادعا کرد که ارزش معنوی برای زن در ایران بمراتب بیشتر از اروپا بوده است. دخالت آنان در کارهای اساسی و بخصوص ورود آنان بجوامع علمی در اروپا زیاد پرسابقه نیست، درصورتیکه احترام بمقام معنوی زن بخصوص در وقتیکه درمقام مادر باشد نه تنها در ایران تازگی ندارد بلکه از لحاظ مبانی مذهبی دارای اهمیت فوق‌العاده زیاد است. زیرا حداقل آن این است که بگوئیم در ایران زن مانند اروپا فقط بازیچهٔ هوسرانی نبوده است و دلیل آن هم این است که در جامعهٔ ما احترام زنان مسن فوق‌العاده زیادتر است درصورتیکه هم اکنون در اروپا احترام بزن از ۴۰ سال ببالا جنبهٔ ترحم دارد نه احترام.

در آن جلسه یک استاد ایتالیائی که او هم مانند من میهمان یکی دیگر از اساتید منسوب بآن کالج بود داستان شیرینی نقل می‌کرد که اگرهم کاملا حقیقت نداشته باشد نشانه‌ای از طرز تفکری است که در اروپا و انگلستان نسبت بزن وجود داشته است. این استاد ایتالیائی می‌گفت در اوائلی که دخترها مانند پسرها فرصت تحصیلات دانشگاهی در انگلستان پیدا کرده بوده‌اند یکی از استادانی که فوق‌العاده با شرکت آنان درکلاسهای دانشگاه مخالف بوده است هرروز صبح علی‌رغم وجود چند دختر درکلاس، درسش را باگفتن صبح بخیر آقایان شروع میکرده است. دانشجویان که ازاین تعصب استاد ناراحت بوده‌اند قرار می‌گذارند که یکروز فقط دانشجویان دختر درسر کلاس حاضرشوند. صبح استاد می‌آید نگاهی باطراف می‌کند و باخود میگوید مثل این است که امروز دانشجو نداریم و هوا هم فوق‌العاده سرد است بهتر است باطاقم برگردم و بدون دادن درس کلاس را ترک میکند.

بهرحال صحبت از نزدیکی استاد و دانشجو بود. وجود دائمی اساتید درکالج و معاشرت همیشگی که دانشجو با استاد دارد، موجب شده است که دانشگاه کمبریج بتواند هرساله فارغ التحصیلان زبده‌ای تحویل جامعه

بدهد و موقعیت واقعی خود را در جهان علم و دانش بدست آورد. کالج برای اساتید دانشگاه محیطی است که آن را با هیچ جهانی تعویض نمی کنند. اکثر اساتیدی که در خارج از کالج منزل دارند بطور مسلم بیشتر وقت خود را در کالج می گذرانند زیرا اطاقهای اساتید بنحوی است که استاد علاوه بر آنکه میتواند براحتی بکارهای علمی خود برسد قادر است که در صورت لزوم از میهمانان خود هم پذیرائی نماید. بنابراین کالج بخوبی میتواند پاسخگوی احتیاجات استاد باشد. در کالجهائی که من میشناسم مسکن اساتید بصورت آپارتمان سه اطاقه است که براحتی حتی یک خانوادهٔ کوچک هم میتواند در آن زندگی کند.

در کمبریج مجموعاً ۲۸ کالج وجود دارد که در حدود ده هزار دانشجوی دانشگاه کمبریج بآنها بستگی دارند. ظرفیت بزرگترین کالج ۸۰۰ و کوچکترین ۶۰ دانشجو می باشد. از این کالج ها ۳ کالج اختصاص به دانشجویان دختر و سه کالج مختلط و بقیه اختصاص بدانشجویان پسر دارد ولی طبق نوشتهٔ کتاب راهنمای دانشگاه از سال تحصیلی ۷۲-۱۹۷۱ بعضی از کالج ها یک دهم از ظرفیت خود را دانشجوی دختر خواهند گرفت. شاید خیلی عجیب بنظر میآید وقتی مشاهده میکنیم که دانشگاه کمبریج با این همه وسعت و تشکیلات و سابقهٔ طولانی حتی از دانشگاه تهران هم کمتر دانشجو دارد. این امر را من از چند نفر سؤال کردم، جواب همه این بود که کالج های ما ظرفیت بیشتر ندارد. چنانچه کالج ها توسعه پیدا کنند ممکن است در آینده دانشگاه کمبریج دانشجوی بیشتری بپذیرد معنی این پاسخ این است که از نظر این دانشگاه یک جوان در صورتی میتواند یک دانشجوی خوب باشد که مسئلهٔ زندگی او تأمین و مسئولیت او روشن باشد و چون تأمین زندگی دانشجو بعهدهٔ کالج است و در دوران تحصیلی کالج مسئول او است تا قبولی دانشجو در کالج تأمین نگردد دانشگاه نمیتواند او را بپذیرد. به همین جهت در دانشگاه کمبریج دانشجو واقعاً تمام وقت درس می خواند و

بجز درس و تحصیل نمیتواند کار دیگری داشته باشد والا کالج اورا اخراج می‌کند . از همه مهمتر که فوق‌العاده در تربیت دانشجوی خوب پراهمیت است این است که در کمبریج علم فقط بخاطر علم دنبال می‌شود و چون مقاصد مادی در راه آموختن علم در درجهٔ دوم و سوم اهمیت قرارگرفته و هدف اول و اساسی همان فراگرفتن علم و دانش است محیط کاملا علمی ووارسته ازهرگونه شائبهٔ مادی‌است ، زیرا درانگلستان‌زندگی فقط ازطریق مدارك‌فرهنگی و دانشگاهی تأمین‌نمی‌شود. چه بسا کارگرانی‌هستند که درآمد روزانهٔ آنان‌چندین برابر درآمدیک‌استادپرسابقهٔ دانشگاه‌است. بنابراین کسانی بدانشگاه می‌آیند که فقط طالب‌علم و دانش‌باشند نه تنها مادیات و پول زیرا راههای آسانتری برای‌رسیدن بآن وجود دارد و لزومی‌ندارد سالها تن‌برنج تحصیل دهند.

بطور مسلم ماهم تا این محیط را در مملکت خود ایجاد نکنیم نمیتوانیم امیدوار باشیم که دانشگاههای ما فقط هدف کسانی قرار گیرد که عاشق و شیفتهٔ علم و دانش باشند. تا زمانی که دیپلم و لیسانس درمملکت ما شرط ترقی‌نبود افراد سعی‌می‌کردند آنچه را که تنها بالیسانس و دکتری وامثال این مدارك نمیتوان بدست آورد یعنی علم و دانش کسب کنند و با این‌سلاح برنده وارد اجتماع شوند و بهمین جهت در حوزه‌های علمی‌قدیم‌تنهاکسانی بمقام استادی وتدریس میرسیدند که‌شایستگی این مقام را از خودنشان می‌دادند .

بهر حال در کمبریج دانشجو حال طلبهٔ مدارس قدیم ایران را دارد و درس و مباحثه و علاقه‌مندی بکار علمی‌بهمان معنی‌دراین‌جا وجود دارد . دانشجو از زمانی‌که دردانشگاه اسم نویسی می‌کند ، تا هنگام‌فراغ ازتحصیل‌همیشه و همه روزوهمه ساعت خود را درمحیطی می‌بیند که جز وارستگی علمی هدف دیگری نه برای استاد و نه برای دانشجوونه‌دستگاه

اداری وجود ندارد. بقول یکی از استادان محترم دانشگاه تهران که از وضع این دانشگاه و محیط آن اطلاع دارد: دنیائی که استاتید این جا در نتیجهٔ وارستگی علمی برای خود ساخته‌اند بقدری دلپذیر و روح نواز است که به هیچ قیمت حاضر نیستند آنرا با دنیای دیگران عوض کنند یا خود را بافریبکاری آن آشنا سازند. واقعاً هم همین طور است. سادگی و بی آلایشی در محیط علمی کمبریج بیش از هر چیز دیگر جلب نظرمی‌کند. این سادگی در تمام شئون زندگی آنان مشاهده می‌شود. وسیلهٔ نقلیه اکثر استاتید کمبریج مانند دانشجویان دوچرخه است وحتی آنان هم که اتومبیل دارند اکثر بعلت راحتی‌وسادگی بیشتر، فاصلهٔ بین‌منزل وکالج‌ودانشکده را با دوچرخه طی‌می‌کنند. البته این نکته‌را هم نباید ناگفته گذارد که‌درست است وارستگی علمی به‌حد وفور درکمبریج و جوامع علمی انگلستان‌وجود دارد ولی این را هم باید قبول کرد که‌نظام‌دستگاه هم‌به‌حفظ این وارستگی کمک می‌کند. استاد درهرمقام دانشگاهی‌که باشد مطمئن است‌که کارهای مربوط‌باوخود بخودانجام‌می‌شود واحتیاجی‌ندارد که‌حتی‌برای یکمرتبه‌هم شده برای ترفیع و یاکارهای اداریش بادارات دانشگاه مراجعه و وقت خود را تلف نماید، بنابراین دلیلی ندارد که ازکارعلمی عقب بماند. اگر ادعا شود که اکثر استادان دانشگاه کمبریج در طی دوران کار دانشگاهی خود حتی برای یکمرتبه هم بقول ما بسازمان مرکزی دانشگاه نرفته‌اند راه مبالغه نپیموده‌ایم‌علت آنهم واضح‌است زیرا ادارهٔ مرکزی کارخودش را به‌موقع‌انجام میدهد و از طریق دانشکده وکالج هم در صورت لزوم با استادان تماس حاصل می‌کند.

حال که صحبت ازکادر اداری بمیان آمد بد نیست باین نکته هم اشاره‌کنیم که قلت کادر اداری‌در‌دانشکده‌ها از اموری است‌که فوق‌العاده جلب نظر می‌کند. در اکثر دانشکده‌ها کادر اداری را حداکثر ۵ یا ۶ نفر

تشکیل میدهند . گوئی اینان رمز چرخاندن دستگاههای اداری را با حداقل کارمند کشف کرده‌اند. دانشکدهٔ شرقشناسی (Faculty of Oriental Studies) راکه بیش از هردانشکدهٔ دیگر مورد استفاده من قرارمی‌گیرد و بیش از سایر دانشکده‌ها بوضع آن آشنا هستم بعنوان مثال ذکر می‌کنم: محل این دانشکده عبارت از یک ساختمان چهار طبقه‌ای است‌که در حدود هفتاد اطاق دارد . تعداد استادان آن بالغ بر چهل و پنج‌نفرمی‌باشندلکن دستگاه اداری آن عبارت ازدواطاقی است‌که یکی ازآندوبسکرترودیگری بماشین-نویسی و تلفن‌خانه تعلق دارد . رئیس و معاون دانشکده در اطاقهای خود بامور دانشکده رسیدگی می‌کنند. این‌ها همان اطاقهائی است‌که قبل‌از ریاست و معاونت هم داشته‌اند. زیرا هراستاددرهرمقام دانشگاهی‌که‌باشد علاوه براطاق کالج مربوط اطاقی هم دردانشکده دارد . اطاق مخصوصی در این دانشکده جهت رئیس و معاون وجود ندارد . درتمام این ساختمان هفتاد اطاقه فقط یک مستخدم‌وجود داردکه اوهم وظیفهٔ دربانی‌دانشکده را انجام می‌دهد و هم رسیدگی‌بنامه‌های پستی‌وکنترل آمد و رفت‌دانشکده را بعهده دارد . در هنگام ترم تحصیلی ، ساعت ۷ بعد از ظهر و در مواقع دیگر ۵ بعد از ظهر این دربان هم میرود و درهای‌دانشکده قفل‌می‌گردد . از این ساعت به بعد استادان باکلیدهائی که از طرف دانشکده در اختیار آنان گذاشته شده میتوانند بدانشکده بیایند و در اطاقهای خود کار کنند. علاوه برکلید دانشکده ، کلید کتابخانه دانشکده راهم هر استاد داردتا اگر هنگام‌تعطیل کتابخانه احتیاج‌به کتابی‌داشت بتواند خود دررا باز کرده ودر مقابل رسیدی که می‌نویسد و در جایگاه مخصوص می‌گذاردکتاب مورد احتیاج خود را ازکتابخانه خارج کند .

نظافت این ساختمان هفتاد اطاقه را فقط یک نفر انجام میدهد . این شخص مستخدم رسمی دانشگاه نیست ، برای خودش کار می‌کند ودر

مقابل اجرتی که ماهانه دریافت می‌نماید هرروز بین ساعت ۵ تا ۱۲ بعداز ظهر طبق برنامه‌ای که خود تنظیم کرده تمام ساختمان را تمیز می‌کند. از اینگونه افراد حرفه‌ای که وسائل نظافت را هم خود می‌آوردند زیاد هستند و هرکدام نظافت یکی دو ساختمان را بعهده می‌گیرند و از این طریق امرار معاش می‌کنند. البته استاد و دانشجو و کارمند هم عادت کرده‌اند که کارهای خود راخود انجام دهندو عادت ندارند که از مستخدم استفاده نمایند. آبدارخانهٔ دانشکده عبارت از دودستگاه قهوه‌خوری با دو ظرف بیسکویت است که در روزهای هرهفته بوسیلهٔ یکی از کارمندان اداری که اکثر از خانم‌ها می‌باشند برای ساعت یازدهٔ صبح یکی برای اطاق عمومی استادان و دیگری برای اطاق عمومی دانشجویان آماده می‌شود و هرنفر در مقابل مقدار پولی که معین شده لیوان قهوهٔ خود را پرکرده وپول را درظرف مخصوص می‌گذارد. چنانچه میهمانی و یا جلسهٔ فوق‌العاده و عمومی داشته باشندچند نفرکارمند بکمک همدیگر مجلس را اداره می‌کنند بدون آنکه احساس خدمت اضافی داشته باشند. مجموع کارمندان این دانشکده بادربان‌شش نفرمی‌باشند که دونفرآنان کتابخانه را اداره می‌کنند. ریاست ومعاونت و و ریاست‌کتابخانهٔ دانشکده با استادان وکادر آموزشی دانشکده است که‌هر دو سال یکبار انتخاب می‌شوند. تمام طبقهٔ دوم این ساختمان اختصاص به کتابخانه دارد. مساحت این کتابخانه در حدود ۷۰۰ متر مربع است. ساختمان آن باین شکل است که هر قسمت از این سالن بزرگ و عظیم را اختصاص بکتابهای یک رشته یا یک زبان مانند فارسی، عربی، اردو، چینی، ژاپنی، و امثال آنها داده‌اند و در همان حدود چند میز و صندلی نیز نهاده‌اند. مراجعه کنندگان خود میتوانند با مراجعه به فیش‌های آماده محل و نمرهٔ کتاب را استخراج وبدون احتیاج بکمک کارمندان کتابخانه کتاب موردنظر را ازمحلش بردارند وپس از رفع احتیاج مجدداًدر سرجایش بگذارند.

چنانچه احتیاج بآن کتاب ایجاب کند که کتاب را با خود به برند فرم آماده مخصوص را پر کرده و در محل ویژهٔ آن می گذارند. استادان ده جلد و دانشجویان ۵ جلد کتاب میتوانند برای مدت معینی از کتابخانه بامانت بگیرند. دیگران و یا استادان ویزتور هم طبق اجازهٔ مخصوصی که از طرف رئیس دانشکده صادر خواهد شد میتوانند مانند استادان محلی هم از کتابخانه استفاده کنند و هم کتاب بامانت بگیرند. مهم این جا است که همه عادت کرده اند کتابهائی را که بامانت گرفته بموقع برگردانند و از تعداد مجاز هم بیشتر بامانت نگیرند

بهرحال قسمت وسط سالن کتابخانهٔ دانشکدهٔ شرقشناسی که کمی سطح آن از سطح اطراف پائین تر است به نشریات جدید دربارهٔ شرق شناسی اختصاص داده شده است و کتابهای موجود در آن فهرست جداگانه دارد، و بسادگی انسان می تواند از وجود نشریات جدید اطلاع پیدا کند. البته در مورد خریدن کتاب برای کتابخانهٔ هر دانشکده هم آهنگی بین کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه و کتابخانه دانشکده ها که جنبهٔ اختصاصی دارند وجود دارد و سعی می شود برای دانشکده ها کتابهائی تهیه شود که مربوط برشتهٔ اختصاصی آنها و مورد احتیاج زیاد باشد والا سعی خواهد شد از کتابی که این جنبه را نداشته باشد درکتابخانهٔ مرکزی نگهداری شود، کما اینکه تمام کتابهای خطی و کمیاب هم درکتابخانهٔ مرکزی نگهداری می شود.

حال که صحبت ازکتابخانهٔ مرکزی بمیان آمد شاید بهتر باشد از همین فرصت استفاده نموده و بشرحی دربارهٔ آن بپردازیم و آنگاه به نوشتن سایر اطلاعات درمورد دانشکدهٔ شرق شناسی ادامه دهیم.

ساختمان بلندی که از هر نقطه کمبریج دیده می شود و تقریباً وسیله ای برای جهت یابی شهر شده است متعلق بکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه میباشد که تعداد زیادی از ساختمان های دانشگاهی متعلق بدانشکده ها و کالج ها آن را در بر گرفته اند این ساختمان عظیم که بوسیلهٔ سرچایلز اسکات

(Sir Chiles Scotte) طراحی و درسال ۱۹۳٤ میلادی مورد بهره برداری قرارگرفته است بغیر از برج بلندش پنج طبقه و درهرطبقه تقریباً پنج‌هزار متر مربع زیربنا دارد. سابقهٔ تاریخی این کتابخانه از قرن پانزدهم میلادی یعنی درحدود چهارصد سال پیش با ۱۲۲ جلد کتاب شروع می‌شود. تعداد کتاب‌های موجود درساختمان فعلی طبق آماری که دانشگاه بمناسبت سال تحصیلی انتشار داده است بالغ برسه میلیون جلد میباشد و برطبق قانون جدید چاپ وانتشارات هرناشری در سرتاسر جزایر بریتانیا مجبوراست یک نسخه ازانتشارات خودرا جهت ضبط بکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه کمبریج وظاهراً یکی دوکتابخانه دیگر درانگلستان ارسال دارد. از میان مجموعه‌ها وکتابخانه‌های شخصی که موجبات شهرت عالمگیراین کتابخانه را فراهم کرده است ازکتابخانهٔ اسقف اعظم مور(Moor) شامل سی هزارجلد کتاب وکتابخانه برادشاو(Brodshaw) که مجموعه عظیمی است ازکتابهای ایرلندی وکتابخانه وید (Wade) شامل گنجینه‌ای ازکتابهای چینی وکتابخانهٔ تاریخی آکتن(Acton) شامل شصت هزارجلد کتاب و مجموعهٔ فوق‌العاده‌پرارزش (Incunabula) یعنی کتابهای چـاپ شده تا سال ۱۵۰۱ میتوان نـام برد.

کتابخانه مرکزی ، دارای شش سالن مطالعه فوق‌العاده بزرگ می‌باشد. سالن که از آن بـه سالن اصلی مطالعه (Main Reading Room) تعبیر می‌کنند گردآوری شده است. دراین سالن میتوان هرگونه اطلاعاتی در مورد کتابخانه و نحوهٔ فهرست کتابها و نقشه ساختمان کتابخانه نیز بدست آورد.

سالن دیگربنام آندرسن روم (Anderson Room) اختصاص بکتابهای خطی و چاپی کمیاب دارد وهر مراجعه کننده نام و شمارهٔ کتاب مورد نظر خودرا روی فرم‌های مخصوص می‌نویسد تا کارکنان کتابخانه حداکثرپس از ده دقیقه آنرا در اختیار بگذارند. البته کتابهائی که دراین سالن در اختیار

درخواست کنندگان می‌گذارند و در فهرست عمومی هم تحت شمارهٔ مخصوص باین سالن ضبط شده کسی حق خارج کردن آنرا از سالن ندارد و بامانت هم داده نمی‌شود در صورتیکه کتابهای قسمت‌های دیگر رامیتوان در صورت احتیاج برای مدت کوتاهی بقسمت‌های مختلف کتابخانه منتقل کرد و بر طبق اصول وموازینی هم که دارند برای مدت معینی بعنوان امانت از کتابخانه خارج کرد.

سومین سالن اختصاصی به‌مجلات وانتشارات منظم ومرتب وسریال دارد که از آن به پریودیکال روم (Periodicals Room) نام می‌برند. تعداد اینگونه مجلات و انتشارات که مرتب بکتابخانه می‌آید و کتابخانه آبونه هست و بطورمرتب و با فهرست فوق‌العاده دقیق در اختیار پژوهندگان می‌گذارد طبق‌آمارجدید دانشگاه بالغ بر ده هزارنسخه نشریه می‌باشد.

چهارمین سالن مخصوص نشریات رسمی بریتانیا و سایرکشوی‌هائی که از این گونه نشریات دارند می‌باشد که آن را بنام آفیشل روم (Official Publications Room) می‌خوانند. دراین سالن سعی شده تمام‌نشریات رسمی دولتها از زمانهای خیلی‌قدیم تاکنون جمع آوری شود. مجموعهٔ این سالن آرشیو جامعی است برای‌کسانی‌که دراین رشته کار می‌کنند.

پنجمین سالن گنجینهٔ نقشه‌ها می‌باشد (Map Room) که در آن بالغ برپانصد هزار نقشه و ده هزار اطلس مختلف گردآوری شده است که تاریخ ترسیم بعضی از آنها بقرن شانزدهم میلادی مربوط می‌شود.

ششمین سالن یعنی موزیک روم (Music Room) اختصاص به موسیقی و علوم و ادبیات مربوط بآن دارد. در این سالن اکثر آثار منتشر شده کمپزیتورهای بزرگ جهان در اختیار طالبان آن قرار داده می‌شود.

قسمت جنوب شرقی از طبقهٔ دوم ساختمان کتابخانه مرکزی دانشگاه کمبریج اختصاص بکتب مطبوع شرقی واسلامی دارد که درحقیقت

مجموعه گرانبهائی است که درکمترجائی می‌شود این همه کتاب رادریک محل پیدا کرد . تقریباً میتوان گفت اکثرکتابهای چاپ شده ٔ فارسی ، ترکی عربی ، سایر زبانهای اسلامی و زبانهای مربوطه و آثارمستشرقین‌را بازبان اصلی دارند . البته گاه هم اتفاق می‌افتد که کتابهای مهم و مرجع را نداشته باشند. چندی قبل تصادفاً احتیاج بکتاب‌الاموال ابوعبید پیدا کردم ، این کتاب از امهات کتب در تاریخ مالی مسلمانان و قسمت معاملات فقه اسلامی می‌باشد و درسال ۱۳۵۳ هجری در قاهره چاپ شده‌و حداقل یک جلد از آن باید درکتابخانه ٔ شخصی افرادی که در اموراسلامی کارمی کنند باشد تا چه رسد به چنین کتابخانه ٔ عظیم . پس از مراجعه به فهارس کتابخانه معلوم شد که اصلا چنین کتابی بکتابخانه‌نیامده و اصولا کارکنان آن قسمت‌که تا اندازه‌ای جنبه تخصص هم دارند نام آن را تا آن زمان نشنیده‌اند . این کمبود شاید برای کتابخانه‌های معمولی قابل‌بخشش باشد ولی برای چنین کتابخانه‌ای‌که یکی از چندکتابخانه مشهور جهان بشمار می‌آید غیر قابل عفو بنظر میرسد . البته طبق معمول نام کتاب را یادداشت کردند تا دستور خرید آنرا بقسمت مربوطه بدهند ولی متاسفانه بعلت‌زیادی کتاب وکمبود کادراداری و از همه بالاترکمبود کادرفنی از یکطرف‌وبنا باظهار اساتید محلی عدم توجه بخرید کتاب در ده ساله ٔ اخیر ازطرف‌دیگر گاه و بیگاه مراجعین با اینگونه کمبودها مواجه می‌شوند .

بهرحال این گنجینه پرارزش امکانات زیادی برای محققان و پژوهندگان دانش فراهم کرده و علی رغم بعضی‌ازنقائص بطورمسلم‌یکی ازچندکتابخانه بزرگ جهان‌است‌که بوجودآوردن نظیرآن احتیاج به قرن‌ها و صرف میلیونها ریال پول دارد . امیدواری زیادی است که پس ازاتمام ساختمان جدیدی که بآن اضافه می‌کنند بتوانند نقائص آنرا هم رفع‌کنند .

کسانی‌که میخواهند از این کتابخانه استفاده کنند حتماً باید کارت

عضویت بدست آورند. این کارت برای دانشجویان و استادان محلی بوسیلهٔ کالج‌ها تحصیل می‌شود. هر دانشجو با معرفی و اعتبار استادش میتواند پنج جلد کتاب برای مدت معینی بامانت بگیرد اسامی استادان از طرف کالج‌ها در اختیار کتابخانه گذاشته شده و آنان میتواند مقدار زیادتری کتاب مورد احتیاج خود را از کتابخانه بامانت ببرند. جالب این است که جریمه‌ای معادل دوتومان در هفته برای کتابهائی که بامانت برده شده و در رأس موعد مقرر اعاده نگردیده تعیین کرده‌اند و جالبتر اینکه برای ندادن این جریمهٔ مختصر، کتابها را درسرموعد بکتابخانه برمی‌گردانند. البته همانطورکه قبلا متذکر شدیم روح انضباط و همکاری عامل اصلی برگرداندن کتابها بموقع خود است و این در تمام شئون زندگی دانشگاهی بچشم می‌خورد.

برای پیدا کردن کتاب در این کتابخانه باید حتماً اسم مؤلف و حتی نحوهٔ املاء آن را بانگلیسی وحداقل بالف بای لاتین دانست زیرا تمام کتابها در این کتابخانه تحت نام مؤلف فهرست شده است و بطوری که میگویند این معمول تمام کتابخانه‌های انگلستان است وتنها کتابخانه بریتیش موزیوم (British Museum) است که فهرست موضوعی دارد. این مسئله بعقیده افراد زیادی برای چنین کتابخانهٔ عظیمی نقص عظیمتری بشمار می‌آید بخصوص که در فهرست کردن کتابهای عربی و فارسی و چینی و ژاپنی و سایر زبانهائی که الفبای غیرلاتین دارند علاوه برآنکه اکثراً دچار اختلاف املائی از نظر حروف مصوت می‌شوند در انتخاب شهرت مؤلفین هم بخصوص مؤلفینی که نامهای متعدد دارند دچاراشتباه وخطا می‌گردند، بطوریکه کارپیدکردن کتاب را برمراجعین فوق‌العاده مشکل می گرداند. بطور مثال کمترکسی برای یافتن دیوان منوچهری بنام دامغانی مراجعه می‌کند و اگر این کتاب تحت شهرت دامغانی فهرست شده

باشد مسلماً جوینده را سرگردان خواهد کرد. از این موضوع حتی خود اساتید انگلیسی هم شکایت دارند ولی ظاهراً در حال حاضر کار دیگری نمی‌شود کرد؛ زیرا کتابها بی‌حد زیاد شده و مرتب هم زیاد می‌شود و ترتیب فهرست موضوعی یا نام کتاب یا فهرست‌های مختلف فنی دیگرو فهرست برحسب زبانهای مختلف، هم احتیاج به بودجهٔ کلان و هم اشخاص وارد و متخصص دارد که گویا فعلا در امکان کتابخانهٔ دانشگاه نیست.

نکته‌ای راکه نباید ناگفته گذاشت این است که علی‌رغم این نقائص پس از پیدا کردن شمارهٔ کتاب که محل آنهم درشماره‌تعیین شده مراجعه کننده میتواند از روی نقشه‌ای که همه جا در اختیار نهاده‌اند محل را پیدا کند وکتاب را بدست آورد و در میزهائی‌که علاوه برسالنهای مطالعه (که از آنها نام بردیم) در مخازن کتب هم گذاشته اند مورد استفاده‌قرار دهد. بنابراین پس ازآموختن‌محل کتابهای‌مورد احتیاج، انسان میتوانداین کتابخانه را مانند کتابخانهٔ شخصی خود مورد استفاده قرار دهد و در آن واحد هر چند کتابی‌راکه میخواهد برروی میزآورد با فرق اینکه درکتابخانهٔ شخصی مرتب نمودن‌کتابها پس ار استفاده بعهدهٔ خود شخص است و در این کتابخانه بعهدهٔ کارمندان. هرکس کتاب مورد احتیاج خود را با قراردادن یادداشتی در آن میتواند تا سه روز رزرو کند. وسیلهٔ فتوکپی این کتابخانه فوق‌العاده مرتب و با وجود گرانی آمادهٔ استفاده برای تمام مراجعین می باشد و هیچگونه محدودیتی برای آن قائل نشده‌اند.

ساعت کارکتابخانه درایام هفته یعنی از دوشنبه تاجمعه‌هنگامی‌که دانشگاه باز است از ۹ صبح تا ده شب و در ایام دیگر از ۹ صبح تا ۷ بعد از ظهر و روزهای شنبه از ۹ صبح تا یک بعد ازظهرمی‌باشد. روزهای یکشنبه و چند روز دیگر در سال کتابخانه بکلی تعطیل است. درکتابخانه رستوران ارزان قیمت هم وجود دارد و افراد میتوانند بدون احتیاج بخارج

تمام روز خود را تا ده شب درکتابخانه بگذرانند .

اکنون برگردیم بدانشکده‌شرق‌شناسی (Faculty of Oriental Studies) بعضیها از این دانشکده بدانشکدهٔ علوم شرقی تعبیر می‌کنند ، درحالیکه‌من عقیده دارم با توجه بهدف و مواردی که دراین دانشکده تدریس می‌شود تعبیر شرق شناسی مناسبتر باشد ؛ زیرا مواد اصلی تدریس دراین دانشکده زبان‌های شرقی در درجهٔ اول و تاریخ وادبیات آنها دردرجهٔ دوم می‌باشد بنابراین تعبیر بعلوم با واقعیت مواد تدریس‌چندان تطبیقی ندارد. رشته‌های کاراین دانشکده را از نظرکلی به چهاردسته میتوانیم‌تقسیم کنیم که‌هریک از آنهارا هم به تعداد زبانهائی‌که در آن تدریس‌می‌شود میتوان به چند رشته تقسیم کرد. علت‌آنکه میگویم میتوان برای این‌است‌که در دانشگاه‌کمبریج و به خصوص دراینگونه دانشکده ها تقسیمات رشته‌ای بصورتی که در دانشگاه تهران هست وجود ندارد . تمام فارغ التحصیلان رشته‌های مشابه یکنوع مدرک‌بنام B. A. (Bachelor of Arts) می‌گیرند که‌درآن‌هیچگونه‌ذکری ازرشته و نوع تخصص‌نمی‌شود. چنانچه‌درمرحلهٔ استخدام‌فارغ التحصیلان احتیاجی‌بگواهی‌مبنی‌برتعیین نوع دروسی‌که‌خوانده‌انداشته باشند میتوانندازطریق اداره‌ای‌که میخواهند درآن استخدام شوندازاستاد مربوط سئوال و گواهی لازم بگیرند . بنابراین میتوان گفت بتعداد زبانها و موادی‌که در این دانشکده تدریس می‌شود رشته وجود دارد درحالیکه هیچ‌رشته‌ای به صورت موجود در ایران دراین جا وجود ندارد . لکن همانطوریکه‌گفته شد ، از لحاظ استخوان بندی ، بطورکلی میتوان‌گفت چهار هدف‌یاچهار رشته بقرار زیراساس کار دانشکده را تشکیل داده است .

۱ ـ زبان و تمدنهای‌باستانی خاور نزدیک شامل زبان و تمدنهای مصری ، قبطی ، عربی و آرامی .

۲ ـ تمدن و زبانهای اسلامی شامل زبانهای فارسی ، عربی ،

ترکی و تاریخ کلی اسلام .

۳ ـ زبان و تمدنهای باستانی ایران و هند شامل زبان‌های باستانی ازایران و زبانهای ودائی ، سانسکریت ، پالی ، پراکریت وهندی ازهند با تاریخ و ادبیات آنها .

٤ ـ تمدن و زبانهای باستانی خاور دور شامل زبان و تمدنهای چینی و ژاپنی .

از لحاظ تعداد دانشجو و استاد شاید رشتهٔ زبان عربی در صدر قراربگیرد ولی ظاهراً رشتهٔ چین شناسی از لحاظ کیفیت اهمیت بیشتری دارد . تحقیقات اسلامی بجزآنچه مربوط بزبان عربی دردرجهٔ اول وسایر زبانهای اسلامی در درجهٔ دوم است دراین دانشکده راساً مورد توجه نیست و ظاهراً با درگذشت یا بازنشسته شدن استادان قدیمی چون پروفسور لوی (R. Levy) وسربیلی (Sir H. Bailey) وآربری (A. J. Arberry) تابوجود آمدن افراد جدیدی که بتوانندجای آنان را درتحقیقات اسلامی بگیرنددورهٔ فترتی‌را می‌گذراند. گرچه آقای پروفسورسارجنت (Serjeant) اکنون‌هست ولی بیشتراز تحقیقات‌اسلامی‌توجه ایشان بزبان وادبیات‌عربی‌است. رشتهٔ فارسی دانشکدهٔ شرق شناسی را فعلا آقایان پیتر ایوری وهیوبرت دارك می گردانند که باید اعتراف کرد عملا ازرشته‌های‌دیگرثمرهٔ چشم گیرتری دارد . انتشار تاریخ ایران کمبریج (یا بهتراست بگویم تحقیقاتی در بارهٔ تاریخ ایران) از نمونه اقدامات این رشته هست که ابتدا با همکاری مرحوم آربری شروع شد و تاکنون هم ۲ جلد آن منتشر شده است . دربارهٔ این تاریخ و ارزش آن دانشمند محترم آقای دکتر زرین کوب طی مقاله مفصلی درشماره ۷۱ مجلهٔ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران دادسخن داده است و امیدواری زیاد هست که با در نظر گرفتن مطالب محققانه آن مقاله ، نویسندگان دانشمند و بی‌نظیر این تاریخ بتوانند مجلدات دیگر آنرا

بصورت تحقیقی بی‌نظیر بعالم علم و دانش عرضه کنند .

آنچه متاسفانه بیش از حد لازم اکنون در مجامع علمی شرق شناسی انگلستان جلب نظر می‌کند غرور علمی است که با کمال تأسف باید گفت بلای فوق‌العاده بدی‌برای علم و دانش می‌باشد. همانطوریکه تاریخ نشان می‌دهد غرور یکی از نشانه‌های این است که فواره باقصی حد بلندی خود رسیده است ولی برای جهان علم و دانش این قانون طبیعی بیش از حد زیان آور و موجب تأسف است . این غرور در مجامع شرق شناسی بنحوبارزی بچشم می‌خورد و بیم آن میرود که خدای نکرده حقایق علمی هم در زیر این پردهٔ غرور غیراز آنچه هست جلوه گرشود. بانهایت تأسف باید گفت کمتر آثارمحققین شرقی مورد استفادهٔ دانشمندان امروزه شرق ـ شناس انگلستان قرارمی‌گیرد و شاید بعضی از آنها بسختی‌هم حاضرندقبول کنندکه دگرگونی عمیقی درجهان مورد بحث آنان یعنی شرق‌از لحاظ تحقیقات علمی و پیدایش محققین جدید بوجود آمده است ومیتوان برای تحقیقات آنان هم محلی از اعراب قائل شد و یا آثار تحقیقی را بدون‌اطلاع ازنظریات آنان که بقول‌معروف‌ادری‌بمافی‌البیت هستند نمیتوان منتشرکرد . این غرور مسئله‌ایست که محققین واقعی انگلستان و آنانی‌را که ازروش گذشتگان دقیق وپژوهندهٔ خود الهام‌می‌گیرند ناراحت کرده وموجب شده است‌که آنان هم گاه و بیگاه لب بشکایت از این وضع بازکنند .

درست‌است‌که شرق شناسی‌را در انگلستان عوامل سیاسی بوجود آورده واکنون بادگرگونی سیاست جهان آن عوامل دیگریا وجود ندارد یا بحداقل تقلیل یافته است ولی بهرحال مستشرقین قدیمی با روحیهٔ محققانه و دانش طلبی که داشتند موفق شدند خدمات بزرگی به جهان علم و دانش بنمایند وحیف است که دنباله آن قطع گردد ویا رنگ دیگری بخود بگیرد. خوشبختانه دستگاه و دانشگاه کمبریج برمبنای محکم و استوار علمی‌قرار

گرفته است و میتواند با مختصر توجهی این نقیصه را مرتفع گرداند زیرا طرز تدریس ، توجه به تربیت دانشجو و روش کالج‌ها برپایه‌ای قرارگرفته است که آمادگی برای تربیت محقق و دانشمند دارد . در جهان امروز دانشگاه کمبریج از نعمتی برخوردار است که کمتر دانشگاهی در دنیا دارد و آن محدود بودن دانشجواست که توانسته کلاسهای این دانشگاه‌رابصورت کاملا مفید و نتیجه را تا حدود صد درصد کاملا موفقیت آمیز در آورد .

محدودیت دانشجو بخصوص برای رشته‌های علمی و تحقیقی مسئله‌ایست که مسلماً به بالابردن کیفیت امرکمک می‌کند وبهمان نسبت‌هم کمیت زیاد موجب پائین آوردن کیفیت می‌شود .

دراین‌جا باید اعتراف کنیم که برنامهٔ آقایان رئیس دانشگاه تهران و رئیس دانشکدهٔ الهیات در مورد حذف دورهٔ لیسانس و محدود نمودن دانشجو در دوره‌های فوق لیسانس و دکتری برنامه‌ای بس پخته و از یک فکر اساسی سرچشمه گرفته بوده است شاید خود من هم قبل از آمدن به انگلستان در عدادکسانی بودم که این تصمیم را بمصلحت دانشکده نمیدانستم ولی اکنون اعتراف می‌کنم تنها راهی که دانشکدهٔ الهیات میتوانست پیش بگیرد همین بود که از کمیت بکاهد و بکیفیت بپردازد ولوآنکه این کاهش بصورت حذف دورهٔ لیسانس باشد . آنچه از این‌پس میتواند ضامن بقاء دانشکدهٔ الهیات باشد تربیت محقق و دانشمند است‌نه کثرت دانشجوکه درسابق برای ابقاء دانشکده بدان استناد میشد .

دانشگاه کمبریج مجموعاً ۲۵ دانشکده داردکه هرکدام ازلحاظ خدماتی که بجهان دانش کرده‌اند شهرت جهانی دارند. اسامی این‌دانشکده ها به ترتیبی که در راهنمای دانشگاه آمده است بقرار زیر می‌باشد :

۱ ـ علوم زراعی و بیولوژی علمی=

Agricultural Sciences and Applied Biology

۲ ـ زبانهای باستانی انگلوساکسن ، اسکاندیناوی وسلت =

Anglo - Saxon, Norse, and Celtic

۳ ـ باستان شناسی و انسان شناسی =

Archaeology and Anthropology

٤ ـ معماری و تاریخ هنر = Architecture and History of Art

٥ ـ مهندسی شیمی = Chemical Engineering

٦ ـ کلاسیک (زبان و ادبیات روم و یونان) = Classics

۷ ـ اقتصاد وسیاست = Economics and Politics

۸ ـ علوم تربیتی = Education

۹ ـ مهندسی = Engineering

۱۰ ـ ادبیات انگلیسی = English

۱۱ ـ جغرافی = Geography

۱۲ ـ تاریخ = History

۱۳ ـ اقتصاد زمین = Land Economy

١٤ ـ حقوق = Law

۱٥ ـ ریاضیات = Mathematics

١٦ ـ علوم پزشکی = Medical Sciences

۱۷ ـ جراحی و پزشکی = Medicine and Surgery

۱۸ ـ زبانهای مدرن و قرون وسطائی=

Modern and Medieval Languages

۱۹ ـ موسیقی = Music

۲۰ ـ علوم طبیعی = Natural Sciences

۲۱ ـ شرق شناسی = Oriental Studies

۲۲ ـ فلسفه = Philosophy

۲۳ ـ علوم سیاسی و اجتماعی = Social and political Sciences

۲۴ ـ الهیات = Theology

۲۵ ـ دامپزشکی = Veterinary Medicine

بطوریکه مشهور است دانشگاه کمبریج از لحاظ ریاضیات و علوم ظاهراً در انگلستان مقام اول را دارد. بقول یکی از مجلات انگلیسی کمبریج از روزگار بیکن (F. Bacon) و اسحق نیوتون (I. Newton) خانهٔ ریاضیات و علوم بوده و توانسته است صفت خلاقیت خود را در علوم حفظ نماید. درمیان اساتید علوم این دانشگاه افرادی که توانسته باشند جوایز بزرگ علمی و ازجمله جایزهٔ نوبل را بدست آورند فراوانند. هم اکنون تنها در رشته شیمی مولوکولی چهار برندهٔ جایزهٔ نوبل بتدریس و تحقیق اشتغال دارند. بقول همین مجله چنانچه دانشگاه اکسفورد (که همیشه در انگلستان از آن و کمبریج بعنوان دو دانشگاه مهم و بزرگ و مادر یاد می‌شود) در علوم انسانی و فلسفه و بخصوص علوم سیاسی مقام ارجمندی دارد، بی‌شک کمبریج هم بزرگترین دانشگاه علمی انگلستان بشمار می‌آید. تعداد زیادی از اعضای شورای عالی علمی سلطنتی انگلستان از تربیت یافتگان دانشگاه کمبریج می‌باشند. تقدم این دانشگاه در علوم و ریاضیات موجب نشده که از قافلهٔ ادب و از لحاظ ادبیات هم عقب بماند، زیرا دانشکدهٔ ادبیات انگیسی کمبریج در دههٔ دوم قرن بیستم توانست سنت تاریخی و لغوی را در مطالعات علمی بشکند و نقدادبی دانشگاهی را در ادبیات انگلیسی جانشین آن سازد. طبق اظهار بعضی از افراد وارد و مطلع مشاجرات علمی استادان این دانشکده، به نقدادبی دانشگاهی همان مقامی را داده که مشاجرات اساتید فلسفه در دانشگاه اکسفورد بمباحثات فلسفی داده است.

دانشکدهٔ الهیات کمبریج مقام ارجمندی دارد که اگر از لحاظ مواد تدریس با دانشکدهٔ الهیات تهران شباهتی نداشته باشد لکن از نظر هدف کلی یعنی تحقیق و تتبع در تاریخ و فرهنگ زائیدهٔ یک دین که خود بخود مرتبط با تاریخ و فرهنگ ملت و یا مال وابسته بآن می باشد شبیه به

یکدیگر می باشند و جا دارد که آنرا موضوع بحث وگزارش جداگانه قرار دهیم . لکن این نکته را ناگفته نمیتوانم بگذارم که در این محیط علمی کمبریج علم بهرصورت چه‌جدید و چه قدیم مربوط بدین وچه‌مرتبط با مادیات فقط بلحاظ اینکه علم است و از منابع تحقیق و تتبع سرچشمه می‌گیرد محترم و عالم در هررشته که باشد مورد احترام است .

دراین جا بی‌مناسبت نمیدانم اشاره‌ای هم بتوجهی که دانشگاه کمبریج در مورد تفریحات سالم برای دانشجویان و حتی اساتید مبذول می‌دارد بنمایم. درکمبریج دانشجویان علاوه بربرخورداری ازامکانات علمی ومالی که ذکرشد ازامکانات زیادی درمورد تفریحات سالم نیز برخودارند که بدست آوردن آن تفریحات درخارج از دانشگاه یا غیر ممکن ویااحتیاج به‌صرف هزینهٔ زیاد دارد . ازاین جمله زمینهای فراوان برای بازیهای مختلف است که‌هرکالج جداگانه دارد . تمام وسائل تفریحات سالم درهر کالج بنحوکامل موجود است و دانشجویان میتوانند اوقات بیکاری خود را به بازیهای مختلف بگذرانند و یا به تماشا کردن تلویزیون و امثال آن بپردازند . علاوه برکالجها دومرکز بسیارمهم وبزرگ یکی برای دانشجویان دورهٔ لیسانس و دیگری برای دانشجویان دورهٔ فوق لیسانس به بالا و اساتید بنام Graduate Center وجود دارد که درمرکز اخیرعلاوه برغذای ارزان وسائل‌تفریحات سالم‌وتلویزیونهای رنگی‌وغیررنگی‌هست‌ودانشجو می‌تواند اوقات بیکاری خود را بین ساعت ده صبح تا دوازده شب بنحو مطلوبی در آن بگذراند . این مرکز عبارت از ساختمان چهار طبقه و فوق‌ـ العاده بزرگ ومجللی‌است که تقریباً کار باشگاه دانشگاه تهران را انجام میدهد . انواع وسائل تفریحات سالم باضافه کافه تریا و اداره باشگاه در طبقهٔ اول ، دوسالن فوق‌العاده‌بزرگ بایک رستوران‌درطبقهٔ دوم ، سلف ـ سرویس دانشگاه باضافه سالن چای و سالن تلویزیون رنگی‌درطبقهٔ سوم و

دو سالن مربوط بدوکانال مختلف تلویزیون و دو سالن کنفرانس خیلی بزرگ در طبقه چهارم میباشد. طبقات این ساختمان طوری ساخته شده‌است که عنداللزوم میتوان تمام اطاقها و سالنهای یک طبقه را بصورت یک سالن خیلی بزرگ درآورد. کسانی که میخواهند از این باشگاه استفاده کنند حتماً باید کارت از اداره‌ٔ جمعیت فارغ التحصیلان دانشگاه کمبریج (Cambridge University Graduate Society) دریافت نمایند که با مدت اعتبار یک سال باساتید و دانشجویان فوق لیسانس به بالا و استادان خارجی ویزینور داده می‌شود. ناگفته نماند که چون تمام افرادی که باین مرکز می‌آیند همه دانشگاهی و یا منتسب بدانشگاه هستند محیط آن کاملا علمی و در حقیقت دانشگاه دومی است که کلاسها و مجالس بحث و نظر آن بعد از هرغذا در سرمیزهای چای و قهوه تشکیل میگردد و بقول مجله‌ٔ تایمز لندن ازهمین جلسات بظاهر تفریحی است که گاه نتایج بزرگ علمی بوجود می‌آید.

این بود گزارشی راجع باوضاع عمومی دانشگاه کهن سال کمبریج وامیدوارم درگزارشهای بعدی موفق شوم در موردکار هر دانشکده به خصوص دانشکده‌هائی که با علوم و ریاضیات سروکار دارند و افتخار کمبریج بآنهاست مطالبی بنویسم. البته گزارشی هم درمورد دانشکدهٔ الهیات این دانشگاه تهیه خواهم کرد که در موقع خود ارسال خواهد شد.

کمبریج ، دکتر ابوالقاسم اجتهادی

آذر ماه ۱۳۴۹

۲ـ گزارش آقای منوچهر خدایار محبی از کنگرهٔ

تاریخ ادیان در استکهلم :

آقای خدایار محبی در شهریور ۱۳۴۹ از طرف دانشکدهٔ الهیات به عنوان مأمور مطالعات علمی در دوازدهمین کنگره بین المللی تاریخ‌ادیان در شهراستکهلم شرکت کرده و گزارش مأموریت خود را به شرح زیر نوشته است :

انجمن بین المللی تاریخ ادیان دوازدهمین کنگرهٔ بین‌المللی‌ادیان را ازتاریخ ۱۶ تا ۲۲ اوت ۱۹۷۰ (۲۶ تا ۳۱ شهریور ماه ۱۳۴۹) در ساختمان دانشگاه استکهلم درکشور سوئد تشکیل داد . در آئین گشایش آقای پروفسور ویدن‌گرن رئیس انجمن سخنرانی مختصر و مفیدی‌درباره تاریخ‌پیدایش انجمن وکیفیت پیشرفت آن ایرادکرد وآقای پروفسوربلی‌کر استاد دانشگاه آمستردام و دبیرکل انجمن گزارش فعالیت‌انجمن‌را باطلاع مقامات علمی حاضر در جلسه رسانید . دانشمندان و استادان دانشگاههای کشورهای زیردرانجمن شرکت داشته ودرفعالیتهای علمی کنگره همکاری کردند :

سوئد ـ نروژ ـ آلمان ـ دانمارك ـ ایتالیا ـ امریکا ـ هلند ـ فنلاند ـ هنگری ـ کانادا ـ انگلستان ـ سویس ـ فرانسه ـ ژاپن ـ اسرائیل ـ کره ـ ایران ـ بلژیک ـ اسپانیا ـ استرالیا .

کنگره دارای ده بخش بشرح زیر بود :

۱ـ ادیان خاور میانهٔ قدیم و مصر : مهمترین موضوعیکه در این بخش مورد بحث قرارگرفت مقایسهٔ مراسم قربانی درادیان سامی‌و آثار اجتماعی آن در جریان تاریخ سه گانه گرایی و تبدیل آن بخدای واحد

بود . در این مبحث نشان داده شد که چگونه سه گانه گرایی ادیان قدیم بین‌النهرین در شخصیتی واحد قرار گرفت و اندیشهٔ توحید را در بین‌النهرین رواج داد ، دیگر آنکه سه گانه گرایی مصری بنیاد تثلیث مسیحی است و میان این دو دین از این نظر شباهت بسیار وجود دارد .

۲ـ دین یهود : در سخنرانیهائی که در این بخش بعمل آمد نشان داده شد که ادیان بین‌النهرین و دین یهود در یکدیگر تأثیر متقابل داشته‌اند. دین یهود دارای عرفان مخصوصی است که هنوز در حقیقت درونی آثار یهودی نهفته است و نتیجهٔ آن مسئلهٔ پیدایش نجات دهنده و عیسی مسیح است .

خدای یهود پدر قوم اسرائیل است. توحید یهود از « واحدپرستی قومی » آغاز گردید . و در عصر اشعیاء نبی بصورت خدای همگانی و جهانی در آمده است . یعنی در آغاز یهوه منحصر بقوم یهود بود و بزرگان قوم درحالیکه خدایان سایر اقوام را قبول نداشتند آنها را برای سایر اقوام برسمیت میشناختند ولی اشعیاء نبی معتقد شد که خدای کلیهٔ اقوام یهودی و غیر یهودی واحد است و جز یهوه خدائی نیست. بدین وسیله توحید قومی به توحید همگانی تبدیل یافت .

۳ـ دین مسیح : در این بخش ابتدا سرودهای کلیسا و جشن‌های مذهبی و آثار اجتماعی موضوع سخن بود و سپس دیانت مسیح در دوران قدیم و قرون وسطی و عصر حاضر مورد بحث قرارگرفت در یکی از سخنرانیهای مهم از ین بخش رابطهٔ « دین و ماشین » و تصادم دین مسیح باجامعهٔ صنعتی جدید طرح شد و چنین نتیجه گرفته شد که با صنعتی شدن اروپا دین مسیح وحدت قدیم خود را از دست داده و بصورت فرق گوناگون درآمده است و هراندازه که قدرت ماشین افزون میگردد دین مسیح به ناتوانی می‌گراید .

٤ ـ دین اسلام : در این بخش ابتدا یکی از استادان «عقیده به بزرگ ـ خدا در مکهٔ قبل از اسلام» را موضوع سخن قرار داد و سپس سخنرانی دیگری دربارهٔ «خدای قرآن و ابراهیم» بعمل آمد. یکی از دانشمندان دربارهٔ «عرفان نقش بندی در هندوستان در قرن هجدهم» سخن گفت. فرق حنبلی وحنفی مورد بحث قرارگرفت که میتوان مهمترین نکات آنها رادر بررسی عرفان در فرقه حنبلی و رابطهٔ عرفان ایران و هند در عصر اسلام دانست. نگارندهٔ این گزارش درباره «تحقیق تطبیقی اندیشهٔ خدادرتاریخ ادیان و مذهب شیعه» سخنرانی کرد وبدینوسیله برای اولین بارشیعه جزء مباحث کنگره درآمد و محدودیت اسلام به اهل سنت از میان رفت.

۵ ـ ادیان یونان و روم : دراین بخش مطالب عمدهٔ سخنرانیها با مباحث زیر ارتباط داشت : بنیاد معتقـدات ـ قربانی خدایان ـ شرک ـ توحید ناقص یونان.

٦ـ ادیان هند و ایران : دراین بخش این مطالب مورد بحث قرار گرفت : بنیاد دین هندو ـ خدای هندو ـ تحولات اجتماعی در دین هندو مسئلهٔ نیاکان در دیانت هندو ـ سرودهای دینی ـ شرك در هندوستان ـ شرك و توحید ـ واحد پرستی در بهاگاوات گیتا ـ علل عقب نشینی دین بـودا در هندوستان ـ تحقیق تطبیقی دربارهٔ دین جین Jaïnisme وسایرادیان هندی؛ رابطه مسحیت ایرانی با دین زرتشت ـ بررسی آثار زرتشتی ـ مسئلهٔ وحی در دین مانوی.

۷ـ دین بودا و خاور دور : : دراین بخش دربارهٔ عنوان های زیر سخنرانی شد : تفسیر جدیددربارهٔ دین بودا ـ فلسفهٔ دین بودا ـ منابع ومآخذ چینی دربارهٔ دین بودا ـ دین بوداوخدایان ـ ژاپن وکامی ها در دیانت شین تو.

۸ ـ ادیان اقوام ابتدائی : در این بخش سازمانهـای اجتماعی فرهنگ مردم ابتدائی. مردم شناسی دینی ـ ادبیات دینی عوام ـ بومیان امریکای

شمالی ـ دین و زبان در افریقا ـ توحید و شرکت در آفریقا ـ مراسم دینی در مگزیکو ـ خدا و ادیان ابتدائی مورد بحث قرار گرفت.

۹ـ پدیده شناسی و جامعه شناسی وزبانشناسی ادیان : در این بخش اندیشه گرایی ـ ساختمان دین و مسئلهٔ برادری ـ خدادر زبانشناسی ـ واحد ـ پرستی نامهای الهی ـ بزرگ خدا ـ مسئلهٔ شرک ـ پدیده شناسی ادیان ـ نقش تاریخ ادیان در سازمانهای علمی و دانشگاهها ـ خدا و دوگانه گرایی صورت خدا ـ مسئلهٔ زمان و مکان و اصل مطلق ـ شعارهای دینی در امریکای سیاه پوست مورد بحث قرارگرفت .

۱۰ـ روانشناسی ادیان: در این بخش مسائل روانشناسی دینی ـ توحید و مسائل روانشناسی ـ روش جدید در تحقیقات روانشناسی دینی ـ اشکال مختلف روانشناسی دینی ـ خدا و مسئله روانشناسی ـ دین والکل ـ روش خصوصی تحقیق در روانشناسی ادیان به بحث گذاشته شد .

بحث درموضوعات مذکور یک هفته صبح و عصر بشکل سخنرانی و اظهار نظر ادامه داشت و روز بیست و دوم اوت جلسهٔ عمومی کنگره تشکیل شد. دبیرکل انجمن تحت عنوان « نظری به گذشته و آینده » سخنرانی کرد ، سپس رئیس انجمن پایان جلسات کنگره را اعلام داشت. باین ترتیب دوازدهمین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ ادیان درسوئد پایان پذیرفت .

هنگامیکه جلسات کنگره ادامه داشت نمایشگاهی ازکتب تاریخ ادیان به زبانهای انگلیسی و فرانسه و آلمانی و ایتالیائی در دانشگاه استکهلم بر قرار بود که در تکمیل تحقیقات ومطالعات ارزش فراوان داشت ، گرچه سخنرانیهای کنگره بصورت پلی کپی در اختیار اعضاء انجمن بود با وجود این مقرر گردید سخنرانیها بزبانهای اصلی در کتابی جداگانه چاپ شود و برای شرکت کنندگان درکنگره ارسال گردد .

در خاتمه از استاد ارجمند جناب آقای دکتر محمد محمدی رئیس محترم دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی که اینجانب را مأمور شرکت در این کنگره فرمودند سپاس فراوان دارد.

منوچهر خدایار محبی.

۳ـ گزارش آقای فتح‌الله مجتبائی از کنگرهٔ خاورشناسان در استرالیا:

بیست و هشتمین کنگرهٔ خاورشناسان، از ۶ تا ۱۲ ژانویهٔ سال جاری (۱۹۷۱) درشهر کمبرا (International Congress of Orientalists)، پایتخت استرالیا، و درمحل دانشگاه ملی استرالیا Australien National University منعقد بود و بیش از ۱۲۰۰ تن از خاورشناسان اروپائی و آمریکائی و دانشمندان کشورهای آسیائی در آن شرکت داشتند. این عده همگی در ساختمانها و خوابگاههای دانشگاه مزبور اقامت داشتند و جلسات سخنرانیهای بخشهای مختلف نیز در تالارهای همان مؤسسه تشکیل می‌یافت. وضع خوابگاهها و سالنهای غذا خوری بسیار خوب و منظم بود، و هزینهٔ خوراك واقامت برای هر نفر ۹ دلار استرالیائی (۱۰ دلار آمریکائی) تعیین شده بود.

هزینهٔ تشکیل کنگره بامساعدتهای مالی دولت استرالیا، آکادمی انگلستان، شورای فرهنگی بریتانیا، بنیاد آسیائی The Asien Foundation بنیاد فرد، یونسکو، و چند بانك استرالیائی و بعضی از تأسیسات دینی و فرهنگی و صنعتی و بازرگانی آن کشور تأمین گردیده بود.

***

ازخاورشناسان معروف اروپائی و آمریکائی کسانی چون پروفسور سرهارولد بیلی، استاد تحقیقات ایرانی ومطالعات مربوط به فرهنگ و زبانهای خاورمیانه در دانشگاه کمبریج، پروفسور نرمن براون، هندشناس واستاد

سابق دانشگاه پنسیلوانیا ، پروفسور ا. ل بشم (A. L. Basham)) ، استاد هند شناسی دانشگاه لندن که اکنون همین‌سمت را در دانشگاه ملی استرالیا دارد ، پروفسور ریچار فرای ، استاد ایرانشناسی دانشگاه ها روارد ، پروفسور فیلیوزا ، استاد هندشناسی دانشگاه سربن ، پروفسور برنارد لوئیس ، متخصص تاریخ اسلام ، از انگلستان ، پروفسور ج . ا . ویلسن متخصص تاریخ و فرهنگ مصر و بین‌النهرین ، از دانشگاه شیکاگو ، در کنگره حضور داشتند .

***

کنگره شامل ٦ بخش (Program) بود :

۱ ـ آسیای غربی (که شامل تمدنهای خاور نزدیک در دورانهای قدیم ، ایران ، و ممالک اسلامی این ناحیه بود) .

۲ ـ آسیای جنوبی (که شامل هند ، سیلان و سایر نواحی جنوبی آسیا بود) .

۳ ـ آسیای جنوب شرقی (که هندوچین ، اندونزی ، و مالایا ، فیلیپین ، جاوه و سوماترا را شامل می‌شد) .

٤ ـ چین وکره

٥ ـ ژاپن

٦ ـ آسیای مرکزی و شمالی (که مطالعات دربارهٔ زبانهای هندو ایرانی را نیز شامل بود) . هربخش به چند گروه تقسیم می‌شد و گروههای مختلف مستقلا در محل‌های جداگانه اجتماع می‌کردند .

علاوه‌برگروههای چندگانهٔ هربخش ، در تمام این مدت ۸ سمینار نیز در موضوعات مختلف شرقشناسی و چنـــد مجمع (Symposià) برای تحقیقات در مسائل مربوط به خاور دور ، وهمچنین چند سمینار در امور مربوط به کتابخانه ها و کتابداری ، برقرار بود ، و گروهی از محققان و

صاحبنظران در آنها شرکت داشتند .

در این سمینارها و مجمع ها ، گرچه کوشش شده بود که موضوعات به اصطلاح «کلاسیک» (تحقیقات مربوط به فرهنگها ، زبانها و ادیان ملل شرق) نیز مورد توجه باشد ، لکن غالب بحثها به مسائل سیاسی و اقتصادی کشورهای آسیائی در زمان حاضر اختصاص یافته بود .

* * *

نمایندگان ایران در این کنگره :

۱ ـ آقای ایرج افشار ، از دانشگاه تهران ، که مقاله‌ای به عنوان La Situation actuelle des Etudes iraniennes en Iran قرائت کردند.

۲ ـ آقای علی‌اکبر جعفری ، از وزارت فرهنگ و هنر ، که مقاله‌ای به عنوان زیر قرائت کردند .

Haptahati, an attempt at restorotion of meter and translation of the revised text

۳ ـ آقای عبدالحمید سلیم ، از دانشگاه تبریز ، که مقاله‌ای تحت عنوان Zarathustra in the Gathas داشتند .

٤ ـ آقای مسعود فرزاد ، از دانشگاه پهلوی شیراز ، که عنوان مقالهٔ ایشان چنین بود :

Hàfez - a prosodic analysis of his poetry

۵ ـ آقای جلال متینی ، از دانشگاه مشهد ، که مقاله‌ای بعنوان زیر قرائت کردند :

The Change og persian pronuneation in the Islamic period

٦ ـ آقای فتح‌الله مجتبائی ، از دانشگاه تهران ، که مقاله‌ای تحت عنوان زیر قرائت کردند :

Persian - Hindu Literature - its scope and releuance

۷ ـ آقای مهدی محقق ، از دانشگاه تهران ، که عنوان مقالهٔ ایشان چنین بود :

Râzi, al - īlm al ilâhî and the Five Eternals

۸ ـ آقای یحیی ماهیار نوابی ، از دانشگاه تهران، که مقاله‌ای بعنوان زیر قرائت کردند :

The Étymolgy of the Word «Cornice»

آقای مسعود فرزاد ریاست این هیئت را بعهده داشتند، و به عضویت کمیتهٔ شورای مرکزی کنگره نیز انتخاب شده بودند.

***

کنگره در ساعت ۱۱ صبح روز ۶ ژانویه در « مرکز تآتر » شهر کمبرا با سخنرانی سرپول هزلاك Sir paul Hasluck فرماندارکل استرالیا ، افتتاح یافت وپروفسورنرمن براون که ریاست کنگرهٔ پیشین را بعهده داشت ، پروفسور سرها رولد بیلی را معرفی ، و ریاست افتخاری بیست و هشتمین کنگره را به وی واگذار کرد .

فرماندارکل استرالیا در ضمن سخنان خود به تـأثیری که خاور زمین در تاریخ جهان داشته وخواهد داشت اشاره و لزوم ادامهٔ تحقیقات خاورشناسی را تأکید کرد .

***

از مقالات قابل ذکری که در بارهٔ فرهنگ اسلامی و تاریخ و تمدن ایران درگروههای این کنگره خوانده شد، عنوانهای زیر را دراینجا نقل می‌کنیم :

مقالهٔ آقای م. گ. کارتر (M. G. Carter) ، استاد زبانهای سامی در دانشگاه سیدنی ، دربارهٔ مبادی و مآخذ صرف ونحوعربی

The Origins of Arabic Gramar

مقالهٔ آقای پیتر چلکوفسکی (Peter Chelkowski) از دانشگاه کلمبیا ،

دربارهٔ فعالیتهای ادبی ایرانیان در مصر و هند و ترکیه در آغاز این قرن ؛
مقالهٔ دکتر مارسدن جونس (Marsden Jones) از دانشگاه آمریکائی قاهره،
دربارهٔ سیاست قومی حضرت محمد The Tribal policy of Muhammad

مقاله آقای عباس حمدانی ، از دانشگاه ویسکانسین ، آمریکا ، دربارهٔ اخوان الصفا و زمان آنها ؛

مقالهٔ آقای ی. مبارك ، استاد انستیتوی کاتولیك پاریس ، دربارهٔ تحقیقات جدید در روابط اسلام و مسحیت ؛

Remarques sur des études recentes Concernant les relations entre Islam et Christianisme

مقالهٔ دکترس. ح. م. جعفری ، استاد دانشگاه آمریکائی بیروت ، دربارهٔ طریق جدید برای تحقیقات درمذهب تشیع ؛
مقالهٔ آقای احمد السعید دربارهٔ طریقهٔ مولویه و بیان آداب آن براساس مثنوی مولانا جلال الدین بلخی ؛

مقالهٔ آقای ل . ا . گودمن (L. E. Goodman) بعنوان « اخلاق اپیکوری محمد بن زکریای رازی » ؛

مقالهٔ آقای ورنر وینتر (Werner Winter) ، استاد دانشگاه کیل ، آلمان ، دربارهٔ وام واژه‌های باختری واوستی در زبان تخاری ؛
گفتار پروفسور ه . و. بیلی تحت عنوان « وضع کنونی تحقیقات مربوط به ایران شمالی » ؛

مقالهٔ م . ف . کانگا دربارهٔ نخستین رسالهٔ منوشچهر
First Epistle of Manuscihr, Ch. 6 - 7 , a Critical study

مقالهٔ آقای ف . ن . نریمان دربارهٔ دروازهٔ Vaēpaya و Vîpta

که درونديداد آمده است ؛ مقـالهٔ پروفسور سودهکر چتوپدهیایه Sudhakar Chattopadhayaya تحت عنوان « هخامنشینان و پنجاب » ؛

مقالهٔ خانم زیکی ووی‌نارسکی Zichy - Wonorski تحت عنوان « داوری عادلانه دربارهٔ اشکانیان و مقام آنان در تاریخ ».

* * *

بعد از ظهر روز سه شنبه ۱۲ ژانویه جلسهٔ پایان کنگره در تالار تأتر کمبرا تشکیل یافت و گزارشهائی ازکار بخشهاو گروهها داده شد . در ضمن نام گروهی از خاورشناسان جهان ، که درفاصلهٔ بیست‌و هفتمین و بیست‌و هشتمین کنگره در گذشته بودند یاد شد و به احترام نام آنان همهٔ حاضران برپا خاستند .

دراین جلسه چند قطعنامه به‌تصویب رسید و اعلام شد که کنگرهٔ آینده (بیست و نهمین) در سال ۱۹۷٤ در پاریس تشکیل‌خواهد یافت ؛ از اینکه در سال آینده جشن دو هـزار و پانصدمین سال شاهنشاهی ایران برگزار خواهد شد اظهار خوشوقتی و قدردانی بعمل آمد ؛ تشکیل کنگرهٔ سالانهٔ ایرانشناسی دانشگاههای ایران اعلام شد؛ و پیشنهاد تهیهٔ فهرست جامعی ازکتب خطی عربی که درکتابخانه‌های جهان موجود است ،مطرح گردید .

* * *

برای کنگرهٔ آینده دعوت‌هائی از طرف نمایندگان کشورهای‌ایران و مصر و ژاپن تقدیم شده بود ، لکن‌در آخرین لحظه نمایندهٔ دولت‌فرانسه (پروفسور فیلیوزا) با دعوتنامهٔ رسمی از طرف دولت فرانسه به کنگره آمد و‌چون صدمین‌سال‌تشکیل کنگره‌بابیست‌و نهمین‌دورهٔ برگزاری آن‌مقارن خواهد بود و نیز چون اولین کنگره درحدود یکصد سال پیش در پاریس تشکیل یافته بود ، دعوت‌دولت فرانسه‌پذیرفته شد ، وپیشنهادهای نمایندگان

ایران و مصر و ژاپون به دوره‌های بعد موکول گردید .

***

آنچه در این کنگره جلب توجه می‌کرد کثرت نمایندگان کشورهای آسیائی بود ، که بیش از دو سوم عدهٔ شرکت کنندگان را تشکیل می‌داد.

در این بین نمایندگان کشورهای چین و ژاپن و سایر نواحی خاور دور از همه بیشتر بودند و از ممالک عربی ، اسرائیل ، پاکستان ، هند و سیلان نیز نمایندگانی اعزام شده بودند .

نمایندگان هند درحدود ۵۰ تن بودند وبخش مربوط به هندشناسی (پروگرام ۲) نه تنها یکسر بوسیلهٔ دانشمندان هندی اداره می‌شد ، بلکه بهترین مقالات این بخش را نیز محققان هندی تهیه کرده بودند .

گرچه شماره شرکت کنندگان اروپائی و آمریکائی نسبت به نمایندگان کشورهای آسیائی بسیار کم بود ، و نیز بعضی از خاورشناسان بزرگ و معروف معاصر در این کنگره شرکت نجسته بودند ، لکن جای خوشوقتی و امیدواری است که دانشمندان کشورهای آسیائی (خاصه هند و ژاپن) اکنون خود دراین گونه کارها پیشقدم و صاحبنظرند، وتحقیقات مربوط به تاریخ و فرهنگ و دین و زبان مردم شرق از انحصار مراکز علمی و فرهنگی غربی بیرون آمده است .

گزارشهای علمی گروه‌های آموزشی دانشکده

گزارشی از کارهای علمی گروه فرهنگ و تمدن اسلامی

درسال تحصیلی ۴۸ ـ ۴۹ استادان رشتهٔ فرهنگ و تمدن اسلامی بتحقیق در موضوعات زیر اشتغال داشته‌اند :

۱ ـ آقای حسین گونیلی مدیر گروه :

جغرافیا و تاریخچهٔ کشور اسلامی سومالی .

جغرافیا و تاریخچهٔ کشور اسلامی تونس.

مقاله‌ای درباب جغرافیا در میان علوم که دردفتر یکمین همین نشریه بچاپ رسیده .

۲ ـ آقای تقی تفضلی .

ترجمهٔ عوارف‌المعارف سهروردی با مقابله و تصحیح با نسخ مختلف و متن عربی .

تحقیق دربارهٔ سفینة الصالحین در عرفان که مؤلف آن شناخته نشده است .

۳ ـ آقای حسین خراسانی :

ترجمهٔ دقیق‌وعلمی بخش فلسفهٔ حکمة الاشراق بقلم‌شهاب‌الدین سهروردی.

٤ ـ آقای ابوالقاسم اجتهادی :

که درمأموریت علمی خارج ازکشور هستند و راجع به‌دانشگاه هائی‌که درباب فرهنگ اسلامی مطالعاتی می‌کنند به تحقیق اشتغال دارند، گزارش علمی درباب دانشگاه کمبریج فرستاده‌اند که درهمین شماره‌به چاپ رسیده است .

رساله‌های زیر در دورهٔ دکتری رشتهٔ فرهنگ اسلامی با درجهٔ بسیار خوب گذشته است :

۱ ـ سیر خطوط فارسی و عربی در ایران به راهنمائی آقای دکتر زرین کوب ، نوشتهٔ آقای سید علی اکبر میرفخرائی .

۲ ـ کویت و بررسی تحولات فرهنگی در آن کشور به راهنمائی آقای دکتر حسین گونیلی ، نوشتهٔ آقای اسداله کفافی .

۳ ـ خاندان آقاخان در ایران به راهنمائی آقای دکتر زرین کوب نوشتهٔ آقای منصور مسگرا .

بعضی از رساله‌هائی که تاکنون با راهنمائی استادان گروه فرهنگ و تمدن اسلامی در دورهٔ فوق لیسانس با درجه الف در این گروه گذشته است :

۱ ـ گلپایگان و آثار تاریخی اسلامی آن ، نوشتهٔ جواد انصاری .

۲ ـ تاریخ تعزیه در ایران ، نوشتهٔ اهلعلی ایمانی .

۳ ـ جغرافیای تاریخی شهر سبزوار ، نوشتهٔ محمد طیب بهلول .

٤ ـ روابط مسلمین با بیگانگان در دورهٔ عباسیان ، نوشتهٔ عطاءاله باقری شورکی .

۵ ـ تحقیقات مسلمین در جغرافیا در ۷ قرن اول اسلامی ، نوشتهٔ جبار حاتمی مرندی .

٦ ـ شیخ نشینهای ساحل خلیج فارس ، نوشته فریبرز صدقی .

۷ ـ جغرافیای تاریخی و معرفی مشاهیر علما و ادبای اردستان ، نوشتهٔ سید حسین طباطبائی .

۸ ـ مراکش ـ الجزایر ـ تونس از لحاظ موقعیت جغرافیائی ، سیاسی ، اقتصادی و نهضت‌های سیاسی ، نوشتهٔ محمد کاظم فقیهی شیرازی .

۹ ـ علم کلام ، نوشتهٔ محسن کیانی فر .

۱۰ ـ جغرافیای طبیعی پاکستان شرقی و غربی ، نوشتهٔ جمال کامران .

۱۱ ـ تشکیلات ساسانیان چه تأثیر ونتیجه‌ای در تشکیلات اسلامی داشت ، نوشتهٔ امیرحسین معظم دولت .

۱۲ ـ جغرافیای تاریخی بلوچستان و سیستان ، نوشتهٔ کاظم نجم .

۱۳ ـ بردگی در عالم بطور اعم و بردگی در عالم اسلام بطور اخص ، نوشتهٔ نصرت‌الله سعیدی .

از دفتر فارغ التحصیلان

چند تن از فارغ التحصیلان دانشکدهٔ الهیات که در سال تحصیلی ۵۰-۴۹ در هیأت علمی دانشگاه پذیرفته شده‌اند

۱ ـ آقای منوچهر خدایار محبی (متولد ۱۳۰۲) در سال ۱۳۳۰ از رشتهٔ منقول دانشکدهٔ الهیات فارغ التحصیل شده و در سال ۱۳۳۶ از دانشگاه ژنو به اخذ درجهٔ دکتری در تاریخ ادیان توفیق یافته است.

آقای محبی از سال ۱۳۴۵ به عنوان معلم حق‌التدریسی در دانشکدهٔ الهیات به تدریس پرداخته و در سال ۱۳۴۹ به عنوان دانشیار تمام وقت در گروه ادیان این دانشکده رسماً شروع به همکاری نموده‌است.

آثار چاپ شده ایشان عبارتست از :

۱ ـ مطابقت ادیان ایرانی و اسلام. به زبان فرانسه، ژنو، ۱۹۵۶.

۲ ـ نفوذ دین در حقوق اساسی ایران. به زبان فرانسه، پاریس ۱۹۵۷.

۳ ـ فلسفهٔ ادیان بزرگ. تهران، ۱۳۳۶.

۴ ـ دین مصریان قدیم. » ۱۳۳۷.

۵ ـ بنیاد دین و جامعه شناسی. » ۱۳۴۲.

۶ ـ ادیان چین. » ۱۳۴۵.

۷ ـ ادیان هند. » ۱۳۴۴.

۸ ـ پیشوایان مذهب شیعه. » ۱۳۴۵.

۹ ـ تاریخ مختصر ادیان بزرگ، ترجمه، مؤلف فرانسوی فلیسین شاله، با اضافات و ملحقات، انتشارات دانشگاه.

۱۰ ـ تعاون در تاریخ ادیان وجامعهٔ صنعتی . ۱۳۴۷

۱۱ ـ افسانه‌های ادیان نخستین درشاهنامهٔ فردوسی. ۱۳۴۸

۱۲ ـ خلافت و امامت در اسلام ، مجلهٔ جهان اسلام ، چاپ توکیو ، ۱۹۶۶.

۱۳ ـ خدا در افسانه‌های یونان و فرهنگ ایران ، مقاله .

۱۴ ـ « اوردالی یا » « ور » در شاهنامهٔ فردوسی ، مقاله .

۱۵ ـ اصول و فرجام شناسی در اسلام .

۱۶ ـ دین و فلسفه .

۱۷ ـ اندیشهٔ خدا در تاریخ ادیان و مذهب شیعه .

***

۲ـ آقای ابوالفضل عزتی (متولد۱۳۰۹) درسال ۱۳۳۸ از رشتهٔ معقول دانشکدهٔ الهیات به دریافت شهادتنامهٔ دکتری نائل شده ودرسال ۱۳۴۹ به‌استادیاری گروه فلسفهٔ دانشکدهٔ الهیات منصوب شده‌است . آقای عزتی پس از اخذ درجهٔ دکتری از دانشکدهٔ الهیات درسال ۱۳۳۹ برای تحصیل به انگلستان عزیمت کرده و درسال ۱۳۴۵ از دانشگاه لندن به دریافت درجه P.G.D در حقوق نائل شده است. بعدازمراجعت به‌ایران درسمت‌های مشاور حقوقی ، ریاست دفترخدمات پرسنلی در وزارت آموزش‌وپرورش و کارشناس تحقیقاتی یونسکو خدمت کرده است و در سال ۱۳۴۷ برای شرکت دریک دورهٔ بین‌المللی مدیریت آموزشی به انگلستان رفته و مدت یک سال در دانشگاه ردینگ به‌مطالعه وتحقیق پرداخته وموفق به‌دریافت درجهٔ فوق لیسانس از این دانشگاه گردیده و بعد از مراجعت به ایران به سمت سرپرستی انستیتو مدیریت و برنامه ریزی منصوب شده‌است .

آقای عزتی درحال حاضر سرپرستی امور پژوهشی و آموزشی دانشکده‌را به‌عهده‌دارد. اوتاکنون‌ده گزارش‌تحقیقی برای‌سازمان یونسکو به‌زبان انگلیسی نوشته است .

***

۳ ـ آقای محمد مفتح (متولد ۱۳۰۷) در سال ۱۳۴۲ به‌دریافت درجهٔ دکتری در رشتهٔ معقول از دانشکدهٔ الهیات نائل شده و رسالهٔ ختم تحصیلی خود را در موضوع (حکمت الهی و نهج البلاغه) گذارانده است . درسال ۱۳۴۷ به استاد یاری تمام وقت رشتهٔ فلسفه و حکمت اسلامی در دانشکدهٔ الهیات منصوب گردیده است .

آثار چاپ شدهٔ آقای مفتح بشرح زیر است :

۱ ـ دوجلد ترجمهٔ تفسیرمجمع البیان .

۲ ـ روش اندیشه (در منطق) .

۳ ـ سلسله مقالاتی در سال چهارم‌مجلهٔ مکتب اسلام تحت عنوان « نقش دانشمندان اسلام در پیشرفت علم » در ۸ شماره .

کتابهای زیر نیز درمجمع علمی اسلام شناسی زیر نظر آقای مفتح و با مقدمهٔ ایشان نگارش یافته است .

۱ ـ به سوی اسلام یا آئین کلیسا .

۲ ـ همسران رسول خدا .

۳ ـ اسلام و حقوق کارگران .

٤ ـ اسلام پیشرو نهضت‌ها .

۵ ـ اسلام بر سر دو راهی .

٦ ـ زیارت ، خرافه یا حقیقت .

۷ ـ مصاحبه‌ای دربارهٔ خرافه و نیرنگ .

آقای مفتح پس ازفراغ تحصیل‌ازدورهٔ دکتری (ازسال۴۹ـ۴۲) در حوزهٔ علمیهٔ قم به‌تدریس متون فلسفی اشتغال داشته است .

***

٤ـ آقای خدا مراد مرادیان (متولد ۱۳۱۱) در سال ۱۳۳۹ از دانشکدهٔ الهیات به اخذ درجهٔ لیسانس در زبان و ادبیات عرب نائل آمده

و بااستفاده از بورس دولت عراق به بغداد رفته و به اخذ درجهٔ (.B. A) و (M.A) از دانشکدهٔ ادبیات بغداد نائل شده است .

در سال ۱۳۴۹ با نوشتن پایان نامهٔ تحصیلی خود تحت عنوان (ابوحیان توحیدی) به اخذ درجهٔ دکتری در رشتهٔ زبان وادبیات عرب از دانشکدهٔ الهیات نائل آمده است . آقای مرادیان از سال ۱۳۴۶ به عنوان معلم حق التدریسی به تدریس ادبیات عرب در دانشکدهٔ الهیات اشتغال داشته واخیرا (درسال ۱۳۴۹) با عنوان استادیار زبان وادبیات عرب در دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران رسماً شروع بکارکرده است .

* * *

(۲)

کتابهائی از فارغ التحصیلان دانشکدهٔ الهیات که برندهٔ جایزهٔ سلطنتی شده است

۱ـ فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی . تألیف آقای سید جعفر سجادی . باهتمام آقای حسام الدین قهاری . تهران [بی ناشر] وزیری ، ۱۳۳۸ ، ز+ ۳۶۷ ص .

آقای سجادی گارماسه در سال ۱۳۰۳ در اصفهان متولد شد . تحصیلات مقدماتی و عالی را در مدارس قدیمهٔ شهرستانهای اصفهان و قم و تهران بپایان رسانید وبدرجهٔ اجتهاد رسید. درسال ۱۳۲۹ به اخذ درجهٔ لیسانس و در سال ۱۳۳۷ باخذ درجهٔ دکتری در رشتهٔ فلسفه و حکمت اسلامی از دانشکدهٔ الهیات نایل آمد . رسالهٔ دکتری ایشان زیرعنوان : « عقل از نظر فلسفی » در خرداد ۱۳۴۱ بتصویب رسید .

آقای سجادی علاوه برخدمت در فرهنگ ، مدتی در دانشکدهٔ الهیات تدریس میکرد وهم اکنون در دانشکدهٔ ادبیات تهران باسمت دانشیار عهده‌دار تدریس زبان و ادبیات عربی است . آثار ایشان که همگی در رشتهٔ فلسفه وحکمت اسلامی است قریب به ده کتاب میرسد و مقالات ارزنده‌ای هم از ایشان در مجلات : وحید، مهر ، معارف اسلامی و نشریه دانشکدهٔ ادبیات تهران بچاپ رسیده است .

آقای سجادی ، با تجسس در متون معتبر عربی وفارسی ، «۹۵۲» لغت و اصطلاح فلسفی را در این کتاب ، بترتیب حروف الفباء گردآوری نموده ومعانی لغوی واصطلاحی واطلاقات ومعانی متعدد یک لغت را بیان داشته وگاه پاورقی های مفیدی نیز برآن افزوده است . این فرهنگ، برای دانش پژوهانی که دررشته‌های فلسفی کارمیکنند، بسیار سودمند تواندبود.

فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی ، در رشتهٔ ادبی وتحقیقی، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال ۱۳۳۸ گردیده است .

۲ـ فرهنگ روزعربی ـ فارسی . تألیف آقای دکتر کمال موسوی.

اصفهان، کتابفروشی شهریار ، ۱۳۴۳ ، وزیری ، ۶+۶۲۸ ص .

آقای کمال موسوی در سال ۱۳۰۷ هجری شمسی در اصفهان تولد یافت . علوم قدیمه را در مدرسهٔ صدر اصفهان فراگرفت وسپس در حوزهٔ علمیهٔ قم درمحضر درس مرحوم آیت‌اله بروجردی بتکمیل معلومات خود پرداخت. درسال ۱۳۳۰ بدریافت درجهٔ لیسانس ودرسال ۱۳۴۰ بدریافت درجهٔ دکتری در رشتهٔ فقه و مبانی حقوق اسلامی از دانشکدهٔ الهیات نایل آمد و چندین سال در آذربایجان و اصفهان زبان و ادبیات فارسی و عربی را تدریس نمود ودرحال حاضر در دانشکدهٔ ادبیات اصفهان به تدریس اشتغال دارد .

فرهنگ روز ، مجموعه ای از کلمات و واژه‌ها و اصطلاحات علمی ، ادبی ، فرهنگی ، اقتصادی ، سیاسی ، نظامی و هزاران ترکیب و اصطلاح دیگر است که مانند فرهنگهای اروپائی ، بترتیب الفباء تنظیم شده است . آقای موسوی در تدوین کتاب ، از مهمترین و معتبرترین فرهنگها و متون عربی استفاده برده که فهرست آنها ، در اول کتاب آمده است . دراین فرهنگ سعی شده‌است که معادل های فارسی ، کوتاه وسلیس و در عین حال ، رسا و مفهوم باشد .

فرهنگ روز ، در رشتهٔ ادبی بعنوان تألیف درجهٔ اول ، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال **۱۳۴۳** شده است .

۳- شاهنشاهی عضدالدوله. تألیف آقای علی اصغر فقیهی . تهران ، مطبوعاتی اسماعیلیان ، [۱۳۴۷] . وزیری ، ۸ + ۳۹۸ ص .

آقای علی اصغر فقیهی در سال **۱۳۳۶** قمری در قم متولد شد و در سال **۱۳۱۹** شمسی وارد خدمت وزارت فرهنگ گردید و مشاغل مختلفی بعهده گرفت از آن جمله : دبیر دبیرستان حکیم نظامی قم ، بازرس فنی اوقاف ، کفالت فرهنگ ، ورئیس دبیرستان حکیم نظامی . در مهرماه **۱۳۱۹** شمسی از رشتهٔ زبان و ادبیات عربی دانشکدهٔ الهیات بدریافت درجهٔ لیسانس نائل شد . آقای فقیهی بجز کتاب شاهنشاهی عضدوالدوله ، قریب ده کتاب دیگر ، در زمینهٔ مسائل تاریخی و ادبی نیز تألیف کرده است. مقالات ایشان بیشتر درمجلهٔ جلوه که سابقاً چاپ میشد ، بچاپ رسیده است .

کتاب **شاهنشاهی عضدالدوله** دارای دو مقدمه و دوازده بخش است و مندرجات آنرا بطور کلی میتوان بدو قسمت کرد :

۱ - چگونگی فرمانروائی عضدالدوله دیلمی و امتیازات و خصوصیات این پادشاه بزرگ :

۲ ـ تحقیقی مختصر دربارهٔ اوضاع اجتماعی‌واداری و آداب‌و رسوم معمول در ایران در قرن چهارم هجری ، مقارن سلطنت آل بویه و فرمانروائی عضدالدوله . ضمناً بخشی تحت عنوان « تأثیر فکر ایرانی در زبان و ادب عرب از جهات گوناگون در زمان آل بویه » ضمیمهٔ این قسمت گردیده است . قسمتی از مطالب کتاب ، از پاره‌ای‌اشعار ، که شاعران معروف قرن چهارم و پنجم هجری بمناسبتی سروده‌اند استنباط شده است . شعرهای عربی عموماً بفارسی ترجمه‌گردیده و ترجمه‌هااغلب خلاصهٔ مفهوم هرشعر است ومآخذسند اشعار در ذیل صفحات ذکر شده است . تمام مطالب کتاب ، از روی اسناد اصلی و مدارك دست اول تهیه شده و درپایان نیز دوازده فهرست از اعلام ، ترتیب یافته است .

کتاب **شاهنشاهی عضدالدوله** ، تالیف آقای‌فقیهی ، برندهٔ جایزهٔ سلطنتی سال ۱۳۴۷ شده است .

عنایت‌الله مجیدی

از نامه های رسیده

پس از انتشار دفتر یکم و دوم « مقالات و بررسیها » از برخی از خوانندگان صاحب نظر واهل مطالعه نامه هائی به ریاست دانشکده رسید که همه نشانهٔ دقت و علاقه و اهتمام ایشان به مطالب این نشریه بود .

نشریه‌ای که هدفی مشخص داشته باشد و بخواهد در زمینه های علمی و تحقیقی در سطح شایسته‌ای باقی بماند باید بطور مستمر کار خود را ارزیابی کند و پیوسته نتیجهٔ کار خود را با هدف خویش بسنجد . و برای این منظور باید بهترین سنجه را در داوری دانشمندان صاحب نظر و نقد منقدان بی‌نظر جستجو کند؛ و به همین جهت است که ما از همهٔ فضلائی که بادقت نوشته های این مجموعه را خوانده‌اند و آنچه را خود از نیک و بد آن دریافته‌اند صمیمانه بما نوشته‌اند و یا می‌نویسند و بااین کار باعث می‌شوند تا کسانی که در تهیه و تنظیم این نشریه سهمی دارند با علاقه و دقت بیشتری در صحت و اتقان کار خود بکوشند سپاسگزاریم .

نامه هائی که به دفتر نشریه رسیده متنوع و گوناگون است ؛ بسیاری از آنها از فضلائی است که آنچه را دراین نشریه نیک وسودمند یافته‌اند درنامهٔ خود منعکس ساخته‌اند، وبرخی از آنها نیز از منقدان دانشمندی است که نارسائیهای بعضی مقالات آن را گوشزد کرده‌اند، وهر دو دسته برای ما گرانبها و مغتنم است زیرا نامه های دستهٔ اول مشوقی است برای نویسندگان و متصدیان این نشریه که ادامهٔ کار را برای آنان دلپذیرتر می‌سازد، و نامه های دستهٔ دوم هشداری است برای آنان که دقت بیشتر در تنظیم مطالب و در نتیجه پیشرفت کیفی این نشریه را موجب می‌شود . و ما دراین جا چند نمونهٔ مختلف از نامه های دسته اول و همه نامه هائی را که از دستهٔ دوم رسیده منتشر می‌سازیم واین کار را در آینده نیز ادامه خواهیم داد تا در پایان هرسال با استفاده از نظر استادان و منقدان فاضل هم ارزیابی علمی از مطالب این مجموعه به عمل آمده باشد و هم اگر سهو و مسامحه‌ای در مطالب یا چاپ آن روی داده باشد اصلاح گردد . چاپ این خلاصه ها به ترتیب وصول و با حذف عنوانها و مطالب دیگر است :

● «... وظیفهٔ خود دانستم که نه تنها از بابت این نشریه تشکر کنم، بلکه از بابت سطح عالی مطالب و حسن دقتی که در انتخاب و تدوین آنها بعمل آمده است واز هرجهت مطالب پرارزش دورهٔ «الدراسات الادبیه»[1] را بخاطر می‌آورد صمیمانه بشما تبریک بگویم. بنظر من این مجله از نوع آن نشریاتی است که انتشارشان یک جای خالی را در عالم دانش و پژوهش امروز ایران پرمی کند، و امیدوارم براین اساس نشر آن با توفیق تمام ادامه یابد....»

از نامه جناب شجاع الدین شفا معاون دربارشاهنشاهی
ورئیس مرکز امورفرهنگی و مطبوعاتی دربار شاهنشاهی

● «... مقالات تحقیقی بسیار جالب و جامعی که بقلم آن دانشمند و دیگر استادان عالی مقام در این نشریه گرد آمده است نشانه‌ای است از اینکه دانشکده الهیات و معارف اسلامی علاوه بر تعلیم و راهنمائی دانشجویان دانشکده مشتاقان دیگر علم و ادب اسلامی را نیز مورد توجه قرار داده و آنان را چنانکه سزا است مستفیض و بهره‌مند می سازند...»

از نامهٔ جناب دکتر فرهودی
رئیس انجمن شهر پایتخت

● «... مرکز اسناد و مدارك علمی ایران در نظر دارد به منظور کمک به دانشپژوهان و محققانی که موفق به خواندن مقالهٔ سودمند آقای دکتر امیرحسین آریان‌پور تحت عنوان «تدارك پژوهش‌نامه» نشده‌اند، آن مقاله‌را عیناً در پانصد نسخه تکثیر نماید و به رایگان در اختیار علاقه‌مندان بگذارد. البته

۱ـ «الدراسات الادبیه: نام مجله‌ای است دو زبانی (فارسی و عربی) که رئیس این دانشکده در هنگام اقامت دربیروت به عنوان نشریهٔ کرسی ادبیات فارسی دانشگاه لبنان منتشر می‌نمودند. هدف ازتأسیس آن مجله بحث و تحقیق دربارهٔ روابط تاریخی فارسی وعربی و اثرفرهنگی متقابل آنهادریکدیگر بود. این مجله(۹) سال دوام یافت (از ۱۳۳۸تا۱۳۴۷) و(۹) مجلد از آن در قریب ۳۵۰۰ صفحه منتشرگردید. وپس از بازگشت ایشان به ایران تعطیل شد.

در روی جلد نقل خواهد شد که «مطالب این نشریه عیناً از نشریه مقالات و بررسیهای گروه تحقیقات دانشکده الهیات و معارف اسلامی دفتر یکم، بهار ۱۳۴۹ صفحات ۱۱۸ - ۱۰۰ نقل شده‌است». خواهشمنداست موافقت خود را به این مرکز اعلام فرمائید.

ازنامهٔ «مرکزاسناد و مدارك علمی‌وزارت علوم‌وآموزش‌عالی»

این مقاله با اهتمام شایستهٔ مرکز اسناد جداگانه به‌چاپ رسید ودر دسترس علاقه‌مندان قرار گرفت.

در بارهٔ دفتر دوم

● «... تاکنون دو شماره‌از مجموعهٔ‌مقالات و بررسیها که از طرف آن دانشکده منتشر گردیده واصل و از مطالب مندرجه درآنها که همه درخور استفاده است بهره برده‌ام، مخصوصاً از سخنرانی‌ادیب اریب‌جناب آقای‌دکترحمیدی‌جزاه‌الله عن‌الادب و اهله‌احسن‌الجزاء که علاوه برآنکه‌دارای نکات واشارات‌سودمندفراوان است درحالی‌که نثر است خود یک قطعهٔ هنریست. خداوند همهٔ آقایان اساتید معظم آن دانشکده را موفق و مؤید بدارد ....»

از نامهٔ استاد حسینعلی راشد خطیب و نویسندهٔ‌دانشمند

● «... نشریه همانطور‌که شیوهٔ مرضیه آن‌جناب است ودر تمام مظاهر دانشکده الهیات بچشم می‌خورد درکمال اتقان تألیف و ترکیب یافته و برمبنای نقد و تحقیق انجام پذیرفته است، برخود وظیفه دانستم که بدینوسیله ازهمه‌دقت و زحمت‌که مبذول داشته‌اید بسهم خود تشکرو آرزو کنم که اولا ادامه یابد و ثانیاً رو بکمال رود ...»

(از نامهٔ آقای دکتر محمد باقر کتابی از دانشکده ادبیات اصفهان)

● «... برای این‌جانب علاوه برحظی که از مطالعه مقالات تحقیقی و سودمند آن برای هرخواننده‌ای دست می‌دهد حظ ولذتی دیگردست داد که آمیخته

با غرور و افتخار بود، احساس غرور و افتخار از آن جهت که خود افتخار شاگردی آن‌دانشکده را داشته‌ام و طبیعی‌است‌از مطالعهٔ نشریه‌ای که به آن دانشکده منتسب و ناشر افکار بلند اساتید دانشمند آن می‌باشد چنین حظ و لذت و احساس غرور و افتخاری برای امثال من دست خواهد داد .... »

(ازنامهٔ آقای کیائی نژاد از فارغ التحصیلان فاضل این دانشکده)

آقای کیائی‌نژاد با نامهٔ‌خود یک نسخه‌از‌کتاب « اعترافات غزالی» را که‌خود چاپ و منتشر نموده‌اند برای کتابخانه دانشکده فرستاده‌اند که موجب تشکر است.

● «... موفقیت دانشکده که توانسته دراین مدت دوشماره از مجله علمی خود را منتشر کند بی‌نهایت خوشحالم کرد. این گونه کارها ممکن‌است‌برای افرادی که آنجا هستند چندان اهمیتی نداشته باشد ولی وقتی انسان به‌این محیط‌ها می‌آید و بطرز‌کار این مردم آشنا می‌شود آنوقت می‌فهمد که تاچه‌اندازه این گونه اقدامات علمی مؤثر و پربهره است .... »

(ازنامه آقای دکتر اجتهادی از دانشگاه کمبریج انگلستان).

● «... دفتر دوم «مقالات و بررسیها» رسید و از مطالعهٔ آن لذت بردم امیدوارم این کار پیوستگی پیدا کند و جای خالی « الدراسات الادبیه »گرانبها را بگیرد. در ص ۱۸۸ سطر ۵ از پایین به جای ایوب حاسب در نتیجهٔ بد خواندن خط برگردانندهٔ عربی به لاتین ، مترجم مقاله «نام عیوب الحسیب» را آورده است که چون این ترجمه به دست نویسندهٔ اصلی آلمانی آن برسد بسیار بد می‌شود . و دیگر اینکه تاریخ مربوط به زمخشری در صفحهٔ پس از آن اولا غلط چاپ شده (یعنی به جای ٤٦٧ هجری ١١٤٤ نوشته شده) و ثانیاً در تطابق تاریخهای هجری و مسیحی بدعت نا بجائی گذاشته شده و به جای این علامت فارقه (/) (ر) آمده است که عموماً به جای ممیز فرنگی به کار می‌رود . به نظر بنده صرف نظر از مقالات اساسی لازم است این خرده نوشته‌ها را نیز دانشمندان زباندانی که

درآن دانشکده هستند مطالعه فرمایند تا این قبیل موارد نقص پس از این در آن مشاهده نشود .... »

(از نامهٔ دانشمند محترم آقای احمد آرام)

این ملاحظات که بسیار بجا است و باید به همین نحو هم تصحیح شود مربوط به مقالهٔ کوچکی است در دفتر دوم با عنوان « کارهای علمی دربارهٔ فرهنگ اسلامی در خارج از عالم اسلام » در معرفی چند کتاب عربی و اسلامی که درآلمان چاپ شده و از منابع خارجی ترجمه شده است .

● « ... در ص ۱۸۶ آوردن دو زنت بصورت اسم صحیح نیست و مترجم متوجه نشده که دوزنت به معنی دانشیار است . در همین صفحه نام آئیلر به علت بی توجهی مترجم به تلفظ آلمانی نادرست شده و درست آن آیلرس است . در ص ۱۸۹ یوهانس اسم کوچک و بنزینگ اسم خانوادگی است ، و هم درفارسی و هم درلاتین آن اشتباه کرده‌اند . در ص ۱۹۱ اسم شهر بال سویس باسل آمده و اگر می‌خواستند تلفظ آلمانی باشد باید بازل می‌نوشتند ، و باز حکایت دارد که مترجم به مراجع مراجعه نکرده و اسم شهر را نمی‌شناخته است ....)

(ازنامه آقای ایرج افشار رئیس کتابخانه مرکزی ومرکزاسناد دانشگاه)

این ملاحظات نیز مربوط به همان مقاله است و باید در تصحیح آن مورد توجه قرار گیرد .

● « در ص ٦٥ سطر ١٤ دفتر دوم آیهٔ قرآن با کلام ملاصدرا اشتباه شده زیرا مترجم کلمه « رجاء » را « وجاء » خوانده است . گمان می کنم خوبست به آقای دکتر محقق تذکری داده شود ، در شمارهٔ بعد جبران شود ، اگر چه اشتباه از مترجم نامعلوم است »

(از نامه آقای دکتر جواد مصطفوی از دانشگاه مشهد)

در همین زمینه از آقای دکتر محقق نویسنده فاضل همان مقاله این توضیح به دفتر « مقالات و بررسیها » رسیده که عیناً چاپ می‌شود : « در صفحه ٦٥

سطر ۱۳ دفتر دوم مقالات و بررسیها در ضمن ترجمه مقدمهٔ مفاتیح الغیب عبارت زیر آمده است : « ... و مطمئن به استخارهٔ خود هستم و این آیه آمده است (ان یذخرای عنده ثمرة صالحة وكلمة باقية) امیدوار است که به همین تفسیر این کتاب برای من ثمرهٔ صالحه و کلمهٔ باقیه ذخیره ماند » . شکی نیست که مترجم دچار سهو و اشتباه شده زیرا اصل عبارت فوق در مفاتیح الغیب ص ۳ سطر ۲۴ چنین است « ... لانی استخرته فی امضاء هذه الداعیة رجاء ان یذخرلی ثمرة صالحة و کلمة باقية » . شاید علت این اشتباه این بوده که مترجم نسخه‌ای در اختیار داشته که در آن « رجاء » باشتباه « و جاء » ضبط شده بوده است و او توجه پیدا نکرده که عبارت « ان یذخر .... » از قرآن نیست . »

« مقالات و بررسیها »

از قاب آگهی دانشکده

این آگهی در تاریخ ۴۹/۹/۱۴ منتشر شده است

برای اطلاع فارغ التحصیلان و دانشجویان دوره‌های دکتری و

فوق لیسانس دانشکدهٔ الهیات

گروه ادیان دانشگاه کنیون در اوهایو (امریکا) احتیاج به یک معلم علوم اسلامی دارد که از اکتبر ۱۹۷۲ (مهرماه ۱۳۵۰) کارخود را شروع کند.

داوطلبانی که دارای دکتری از این دانشکده باشند یا تا مهرماه ۱۳۵۰ موفق به دریافت دکتری گردند باعنوان استادیار و داوطلبانی که تاآن تاریخ موفق به دریافت دکتری نشوند با عنوان مربی استخدام خواهند شد.

داوطلبان خدمت به مدت دوسال استخدام می‌شوند و پس از آن در صورت تمایل جزء هیأت علمی و رسمی آن دانشگاه در خواهند آمد.

چون دروس به زبان انگلیسی است از این رو دانستن زبان انگلیسی ضرورت دارد، کسانی که زبان عربی را هم بدانند حق تقدم خواهند داشت.

داوطلبان واجد شرایط می‌توانند تقاضای خود را در دفتر امور آموزشی و پژوهشی دانشکدهٔ الهیات به آقای دکتر عزتی تسلیم نمایند.

چاپخانه سازمان انتشارات وچاپ دانشگاه تهران